

Ancora su rappresentanza politica e sistema economico (seguito del necessario antefatto, relativamente a talune considerazioni intorno al più generale assetto giuridico del modello economico italiano, alla luce dell'influenza sprigionata dalle ideologie dei partiti egemoni)

Michele Gaslini

Still on political representation and economic system (following the antecedent considerations on the more general legal framework of the Italian economic model, in the light of the influence of hegemonic parties ideologies)

Abstract

After the examination of the preliminary elements, suitable for a possible discernment of an "Economic Constitution" in the Italian context, and after the previous assessment of both the lack of indicative abstract definition formulas and the absence of impact of the popular will - also dependent on the prohibition of an imperative electoral mandate - it was concluded - with the concrete determination of the more general economic structures of the country - that there is dependence on the sole will of the hegemonic parties, as implemented in the constitutional provisions and ordinary legislation.

Therefore, we shall now examine, on the historical constitutional and political-philosophical level, the inspiring principles of the Italian Christian Democratic Party (for several decades, the country's parliamentary relative majority formation), with particular attention to its economic conceptions. With regard to the latter, we shall make particular reference to the thought of Jacques Maritain, whose theories have certainly constituted some of the most influential elements, on the doctrines professed by the Christian Democratic leadership.

Keywords: economic Constitution, constitutional history, Christian democraticism, Catholic Church, Jacques Maritain, Italian Cristian Democratic Party (D.C.)

1. Ricapitolazione delle considerazioni preliminari già precedentemente trattate, in ordine agli antefatti necessari ad un utile discernimento dell'assetto giuridico relativo al positivo modello di *Costituzione economica* vigente in Italia

Nella precedente parte delle presenti riflessioni¹, per potersi pervenire ad un'effettiva determinazione della nostra vigente *Costituzione economica*, già si è avuto il modo di rilevare l'obiettivo insufficienza della nozione di *economia mista*; una figura sostanzialmente *atecnica*, in quanto ascrivibile ad una più complessiva rappresentazione concettuale della realtà di per sé assolutamente inidonea, ai fini

¹ Sia consentito rimandare a GASLINI, *Rappresentanza politica e sistema economico*, in *questa Rivista*, 2019, n. 1, p. 91 ss.

d'una rigorosa qualificazione definitoria. Ciò poiché costruzione speculativa sostanzialmente descrittiva, in varia misura ed in vario grado, di tipologie riscontrabili nella costanza di pressoché qualsiasi concreto modello statuale e, dunque, risolvendosi in un elemento, di per sé, non direttamente riferibile ad uno specifico schema, giuridicamente ordinante, della compagine sociale e neppure, in senso stretto, ad un peculiare ambito teoretico.

Si è altresì considerato come, nell'ambito della nostra Assemblea Costituente, l'idea di una *terza via* degli assetti economici – estranea ed in posizione tendenzialmente mediana, rispetto alle concezioni *liberali* ed a quelle *collettivistiche* – e, dunque, la concezione di un *sistema economico misto*, più che da un'articolata elaborazione teoretica, fosse, piuttosto, precipuamente venuta a scaturire dalla sostanziale carenza di una solida *teoria economica*, da coniugarsi, sul piano concreto, ad uno specifico interesse dei partiti egemoni in quel consesso a far sì che la categoria dei *rapporti economici* venisse a trascendere la propria tradizionale e più consueta collocazione dogmatico -speculativa; ovvero si determinò che questa classe di relazioni, sino ad allora fornita della specifica garanzia offerta dalla tutela direttamente riverberata dal fatto di costituire oggetto di *diritti pubblici soggettivi*, in luogo di rappresentare, come nel passato, una parte integrante di quell'esclusivo patrimonio giuridico di pertinenza del singolo cittadino, venisse, invece, ad essere contemplata – nel più ampio quadro di una spiccata prevenzione ideale, nei confronti dei modelli di commercio riconducibili alle concezioni del *libero mercato* – come un mero compendio di quella *libertà politica* che, per l'appunto, nell'azione, anche istituzionale, dei *partiti* veniva e viene a cogliere una propria rilevante sede di materiale esplicazione. I *diritti economici*, si trovavano così ad essere concettualmente riducibili, per via esegetico - sistematica, a fungere da mera appendice dei *diritti politici* e, rispetto a quest'ultimi, quindi, potevano puranche intendersi come portatori di situazioni giuridiche subordinate e *funzionalizzate*².

² Il che vale a dire che i *diritti economici* si potrebbero considerare correttamente interpretati, anche come legittimamente esercitabili, in via di principio, non già in ragione della *ratio* che ne determini il contenuto e la struttura di tradizionali *diritti soggettivi* dal carattere individuale che alla *libertà economica* offrono, appunto, il proprio razionale fondamento giuridico originario, quanto, piuttosto, sulla base di un'ultronea *funzione* – ovvero a seconda dell'ordinario atteggiarsi di quest'ultima figura, essenzialmente estranea all'intrinseca sostanza dei corrispondenti diritti che sul suo fondamento dovrebbero operare, nonché all'effettivo interesse dei relativi titolari – così come previamente determinata in termini generali dalla volontà politica dello Stato e, quindi, anche successivamente specificabile dallo stesso, di volta in volta, nonché per via autoritativa ed unilaterale, giacché, come opportunamente osserva anche GIANNINI, *Diritto pubblico dell'economia*, Bologna, 1995, p.114, «... funzionalizzare una situazione soggettiva di un privato significa sottoporla ad una potestà di direzione di un potere pubblico ...». Tutto ciò, fermo restando il fatto che, come correttamente rileva PACE, *Problematica delle libertà costituzionali*, (Parte speciale), Padova, 1992, p. 460, già la semplice configurazione giuridica di un diritto come “funzionale” «... ne rende imprevedibile la natura di diritto di libertà ...» e, dunque, praticamente lo caduca.

Ciò atteso, abbiamo parimenti scorso come, nel contesto appena delineato, il modello italiano di *economia mista* si sarebbe dovuto comunque apprezzare, anche in quella sua dimensione concreta che l'aveva poi trovata a riferirsi, per via immediata, ad una particolare contingenza reale, data dalla volontà dei vari *partiti* di poter pienamente sviluppare quella loro coesenziale natura di ordinamento particolare, inteso al conseguimento di «... *un utile proprio esclusivo, che è indifferente alle esigenze contrastanti di qualunque altro soggetto o ordinamento anche sovrano (ivi compreso lo Stato nel quale operano) ...*»³. Per tanto, appare intuitivo come l'atteggiarsi della reale sostanza di questa anodina nozione di *economia mista*, ed il connesso assetto di *Costituzione economica*, dovrà quindi intendersi, esclusivamente a seconda del portato della concreta volontà espressa dai *partiti egemoni*; in ispecie, attraverso lo svolgimento della loro attività di legislazione e, ancor prima, in quella di positiva determinazione dell'*indirizzo politico generale* di quei Governi ai quali queste formazioni abbiano direttamente fornito un fondamento fiduciario nella sede parlamentare⁴.

Nel merito dell'effettiva incidenza di tale volontà, si è ugualmente dovuto tener conto – entro le cornici di un sistema politico di c.d. *democrazia rappresentativa*, così come vigente anche in Italia – parimenti dei rapporti effettivamente intercedenti fra le due parti contrapposte del *rapporto elettorale*, evidenziando la scarsa rilevanza pratica rivestita dalla reale volontà degli *elettori*. Questo nel senso che, da un lato, il *divieto di mandato imperativo* concettualmente si frappone, anche a seconda della prevalente opinione dottrinale, all'obbligo di una fedele riproduzione attiva, per parte dell'*eletto*, delle obiettive ragioni di quella fiducia espressa dai suoi relativi *elettori*, con l'atto del voto, nei confronti del programma e della persona proposti alla loro scelta; d'altronde, si è altresì rilevato come un eventuale rapporto di fidelizzazione, nella realtà dei fatti, al più, potesse riscontrarsi essenzialmente correre – ed in maniera comunque imperfetta – non tanto fra gli *elettori* ed il loro *eletto*, bensì, piuttosto, fra quest'ultimo e quel *partito politico* che

Per un lineamento delle relative costruzioni di *funzionalizzazione*, con più particolare riferimento all'istituto della *proprietà privata*, si vedano gli svolgimenti ed i riferimenti dottrinali portati da RESCIGNO, *Proprietà (diritto privato)*, voce dell'*Enc. dir.*, vol. XXXVII, Milano, 1988, spec. p. 276 ss., nonché, già nell'epoca immediatamente successiva alla promulgazione del nostro vigente strumento costituzionale, in relazione all'attività d'*intrapresa privata*, si considerino le costruzioni di NATOLI, *Limiti costituzionali dell'autonomia privata nel rapporto di lavoro*, Milano, 1955, p. 97 s., ed anche di BIGIAMI, *Un altro libro sull'impresa*, in *Riv. trim. dir. proc. civ.*, 1952, p. 147.

³ In tal senso (i corsivi sono dell'Autore) TRAVERSO, *Partito politico e ordinamento costituzionale*, Milano, 1983, p. 28 s., nonché analogamente anche pp. 39, 55s., 57, 59, 64 s., 69, 220 e *passim*.

⁴ Ma, relativamente alla compiuta determinazione di una sostanziale traslazione delle effettive decisioni politiche in sede extraparlamentare, come già rammentato nella prima parte del presente saggio, *ex multis*, già SCHMITT, *La condizione storico-spirituale dell'odierno parlamentarismo*, (trad. it.), Torino, 2004, p. 5 ss.

avesse accolto nelle proprie liste la sua candidatura; una designazione che, fra l'altro, assai di sovente, costituisce solo un indice di riferimento della sanzione formale circa l'esistenza di un pregresso rapporto di diligente militanza ideale ed operativa, speso dal soggetto prescelto in favore di quell'ente che, appunto, successivamente, in certo qual modo, lo premia candidandolo.

In questa prospettiva di scarsa incidenza dell'effettivo volere degli *elettori* sull'attività svolta dai loro *rappresentanti politici*, e dunque, per diretta conseguenza, sull'*indirizzo politico generale* impresso alla Nazione, ben poco si rivelerà poter rilevare ugualmente l'eventuale parere della maggioranza dei cittadini intorno a quell'*assetto economico* complessivo che essa riterrebbe dover figurare riassunta nel contesto portante della struttura giuridica della propria entità statuale e, di riflesso, viene quindi a notevolmente perdere di pratica conclusione quella notoria concezione secondo cui la fisionomia di una *Costituzione economica* possa dedursi anche dall'«... analisi dei mutamenti dell'opinione pubblica ...»⁵.

Per poter dunque indagare circa l'effettivo senso del concreto modo d'essere del *sistema economico generale* che giunge ad informare l'ordinamento giuridico italiano – così come viene effettivamente ad essere svolto, oltre che nelle relative disposizioni d'ordine costituzionale e nella loro interpretazione, anche nella *ratio* informatrice delle leggi ordinarie e dei correlati regolamenti⁶ – al di là delle anodine formule riassuntive, si dovrà procedere, dunque, nel prosieguo, ad esplorarne piuttosto le reali fonti; in tal senso, vagliando all'interno delle fondanti visioni ideali nutrite dai *partiti egemoni* e, più in particolare, principalmente si andranno a considerare quelle elaborazioni speculative di maggiore momento che sono poi valse, già a partire dall'Assemblea Costituente, ad animare le impostazioni d'ordine economico assunte, anche in sede politica, dalla Democrazia Cristiana, la quale, per più decenni, ha costantemente rappresentato il partito di maggioranza relativa del nostro Paese.

⁵ Nello specifico merito si veda CASSESE (a cura di), *La nuova costituzione economica*, Roma - Bari, 2012, p. 4; tutto questo, sia pur prescindendo dal rilevante fenomeno, già indicato da CAPOGRASSI, *L'ambiguità del diritto contemporaneo*, in A.A. V.V., *La crisi del diritto*, Padova, 1953, p. 30 circa l'artificiosa creazione di una pubblica opinione, a seconda delle ideologie dei partiti egemoni e ad opera degli apparati statuali dominati dai detti enti, «... mediante la propaganda, e traverso i mezzi che la scienza mette a [...] disposizione ...».

⁶ Tutto questo, con riferimento al caso italiano, pur senza qui voler entrare nel merito del più complesso e notorio fenomeno costituito dall'incidenza del c.d. *diritto europeo*, la cui influenza, *ratione materiae*, è venuta progressivamente ad imporsi sulle discipline relative a numerose fra le fattispecie di sostanza economica; tant'è che, ad esempio, come rilevato anche da CASSESE, *La costituzione economica europea*, in *Riv. dir. pubbl. com.*, 2001, p. 908, «... secondo una recente valutazione, più di due terzi del diritto pubblico dell'economia di ogni singolo Stato facente parte dell'Unione europea proviene dall'Unione ...».

2. Sostanziale conferenza delle successive prospettive d'analisi, rispetto a quell'ambito speculativo che appare proprio alle scienze giuspubblicistiche

La pratica convergenza politica fra *social-comunisti* e *democristiani* che si consumò in sede di Assemblea Costituente non realizzò certamente un evento accidentale, ma rappresentò, bensì, la più che logica conclusione, relativamente ad un aspetto di rimarchevole comunanza dei rispettivi profili ideali, che riterremmo meritare una breve digressione, anche ai fini di una migliore comprensione dell'effettiva *volontà del legislatore*, in ordine al nostro vigente dettato costituzionale.

Con questo, come già precedentemente accennato, s'intenderebbe aderire a quella corrente degli studi che ha ravvisato la positiva opportunità del «... tentativo di inserirsi nel dibattito storiografico sulle matrici politico-culturali della Costituzione del '48, dibattito al quale partecipa anche la cultura costituzionalistica ...»⁷, altresì estendendo la relativa indagine parimenti «... sulle biografie e sulle matrici culturali dei costituenti ...»⁸; il che, in un senso più generale, parrebbe potersi logicamente coniugare, per altro verso, anche con il rilevante fenomeno sostanziato dall'*idealismo giuridico*, la cui genesi, per l'appunto, è stata del pari ravvisata procedere da un criterio analitico delle fattispecie legali analogamente condotto, attraverso l'adozione di un metodo dato da una considerazione, di non secondario momento, dell'influenza sprigionata sugli istituti dagli specifici fattori d'indole *storicistica*⁹.

La fecondità di un tale approccio è stata percepita, anche in relazione al più specifico discernimento dei tratti salienti che, in concreto, valgono ad animare una *Costituzione economica*, sia pure se nelle plurime nozioni giuridiche assunte dal termine; infatti, ai fini di una tale disamina, nel novero degli elementi che apparirebbero venire ad esservi necessariamente implicati, è stato ravvisato figurare anche un « ... riferimento alle interrelazioni esistenti fra la struttura testuale delle norme costituzionali ...» di carattere *economico* «... e: 1) la vicenda politico-istituzionale della loro formazione, 2) i programmi, e più in generale gli schemi ideologici e i sistemi di giudizi di valore, espressi dalle forze politiche e dalle parti

⁷ Così ATRIPALDI, *Il catalogo delle libertà civili nel dibattito in Assemblea costituente*, Napoli, 1979, p. 10 ed adesivamente parimenti GRASSO, *Sulla concezione del diritto nella Costituzione*, in *Dir. soc.*, 2009, p. 445; per una pratica esemplificazione circa l'adozione del metodo surriferito, si veda anche RODOTÀ, *Art. 42*, in *Rapporti economici*, tomo II, in *Commentario della Costituzione* (a cura di Branca), Bologna - Roma, 1982, spec. p. 78 ss.

⁸ ATRIPALDI, *Il catalogo delle libertà civili cit.*, p. 16.

⁹ Sul punto, si veda particolarmente FROSINI, *Costituzione e società civile*, Milano, 1977, p. 75 ss.; in tale contesto, per un più generale inquadramento del fenomeno configurato dallo *storicismo*, inteso nelle forme strumentali di elemento, prevalentemente volto, anche a fini giuridici, alla trasformazione «... in fondamenti *teoretici* [di] quelli che erano meri obiettivi *ideologici* ...», si veda la compiuta analisi condotta da COSTANTINI, *Vittorio Frosini. Genesi filosofica e struttura giuridica della società dell'informazione*, Napoli, 2010, p. 92 ss.

sociali rilevanti ...»¹⁰. Si accenna incidentalmente a come la divisata considerazione dell'ultimo di questi criteri, per certi versi, in una chiave di pratica immedesimazione al dato normativo, parrebbe accordarsi alla concezione stessa della *costituzione in senso materiale* la quale, appunto, dall'insegnamento di Mortati, è stata ravvisata sostanzarsi anche attraverso i programmi ed i documenti provenienti dalle formazioni politicamente egemoni¹¹.

Sotto altro profilo, infine, si riterrebbe che un tal genere d'indagine potrebbe rivelare un ulteriore interesse, anche in ordine ad una verifica, di carattere empirico, circa gli esiti concreti che possono sortire dal rapporto conseguente alla *rappresentanza politica* ; questo, in ordine ad un vaglio della sua *qualità*, con particolare relazione a quel che ci parrebbe aver costituito un fenomeno di pratica incoerenza, che è venuto a distinguere l'attività dei soggetti elettoralmente designati, rispetto a quei moventi ideali i quali – in vario modo proclamati, nel contesto della relativa attività di propaganda – avevano d'altronde determinato il suffragio ad esprimersi in loro favore ; ciò a seconda di un noto schema psicologico che, nella precedente parte del saggio, già s'è avuto a considerare quale diffuso dato esperienziale .

In un tal senso, dunque, si procederà qui di seguito, ad una sommaria disamina delle matrici storiche e delle impostazioni ideali (con particolare riferimento a quelle di tenore economico - sociale) che hanno ispirato la Democrazia Cristiana, il principale, forse, fra gli attori protagonisti delle nostre originarie vicende costituenti dell'epoca repubblicana, le cui strategie si rivelarono pressoché decisive, similmente ai fini della definitiva formulazione del vigente testo costituzionale, anche con un più specifico riferimento alla più generale ispirazione delle sue disposizioni di tenore *economico*.

Ovviamente, questa indagine verrà ad essere condotta agli esclusivi meri fini logici di questa trattazione, nella piena consapevolezza del fatto di come una tale linea d'approccio tematico possa tradire delle insufficienze, meritando, altresì, la completa ed esaustiva elaborazione dell'argomento una ben più ampia ed organica esposizione.

¹⁰ È in un tal senso che ha ad esprimersi BERETTA, *La "Costituzione economica": genesi e principi*, ne *Il pol.*, 1988, p. 380.

¹¹ Cfr. MORTATI, *La costituzione in senso materiale*, (1940) rist., Milano, 1998, pp. 103, 141, e 143, del resto, anche più con specifico riferimento alla nostro vigente strumento fondamentale, è stato analogamente osservato anche da CALAMANDREI, *Scritti e discorsi politici*, vol. I, Firenze, 1966, p. 292, come «... i partiti di "massa" ...» abbiano «... fatto a gara nel cercar d'includere nella costituzione, travestiti da norme giuridiche, i postulati ideologici dei loro programmi ...».

3. Considerazioni generali circa le origini storiche e le ispirazioni ideali della Democrazia Cristiana, con particolare riferimento all'influenza del pensiero maritainiano

Tutto ciò premesso, così come, anche recentemente, è stato ricordato, la Democrazia Cristiana nacque «... a sinistra, convinta di doversi realizzare come alternativa alla sinistra, ma ad essa omologa ...», in ogni caso, non escludendo di principio l'opportunità (che, ben presto, si sarebbe rivelata divenire prassi di precipuo momento) di «... mutare la prospettiva di alternativa con quella di collaborazione, trovando nell'intesa con la sinistra la legittimazione della sua figura progressista...»¹².

Una tale impostazione parrebbe potersi meglio apprezzare, anche in ragione del fatto di essersi posta la formazione considerata – analogamente alle altre compagini della *sinistra* – nel medesimo solco della *democrazia sociale*: una concezione politica che, poggiandosi «... sulla pressione delle minoranze anonime sul governo in modo da ottenere i massimi vantaggi economici settoriali, al di là di ogni partecipazione attiva alla gestione pubblica ...», si trova quindi a trapassare le classiche figure che attengono alla *democrazia rappresentativa*¹³, sino a poter raggiungere, nelle sue esplicazioni più mature, una «... forma di comunismo politicamente realizzato ...»¹⁴; anche da ciò, quindi, la rilevata «... resistenza della Dc a lasciarsi definire come partito moderato ...», giacché «... un conto è il processo di

¹² Così anche BAGET BOZZO, *L'intreccio. Cattolici e comunisti 1945 - 2004*, Milano, 2004, p. 50 ; in senso conforme, per un'analisi circa la natura *progressista* ed *aconfessionale* del «... modello ideale DC ...», si veda COMPOSTA, *I cattolici di ieri e di oggi di fronte alla morale politica*, in *Questione cattolica e questione democristiana*, Padova, 1987, p. 35 ss., più particolarmente inscrivendo tale *progressismo* (ivi, p. 44) entro i generici confini di matrice illuministica della nozione che «... può subire commistioni cristiane, tanto da dare origine appunto al progressismo cristiano ...», senza che, tuttavia, neppure entro i limiti concettuali imposti da tale sua ultima variante, si possa giungere ad una rappresentazione attenuata del caratteristico primato della *libertà* sulla *verità* e del correlato mito «... dell'evoluzione inarrestabile della storia ...». Al contrario, anche in questo suo particolare schema, il *progressismo* (ivi, p. 63), assurgendo a «... specie di dogma politico indiscutibile ...», induce altresì alla *aconfessionalità*, «... in quanto l'ideologia rivoluzionaria dell'89 esige nel suo movimento storico una sempre crescente emancipazione dalle direttive della dottrina sociale della Chiesa ...».

¹³ In questo senso, infatti, come rileva, *ex multis*, anche ANTONELLI, *Critiche e proposte di riforma della Costituzione (con particolare riguardo all'opera di Giuseppe Menotti De Francesco)*, in *Studi Urbinati*, anno XLIII, 1974 - 1975, p. 117, nella sua concezione storica fondamentale, «... l'istituto parlamentare [...] è fondato proprio sulla distinzione e sull'antitesi tra la rappresentanza degli interessi generali dell'intera nazione, vista nella sua totalità, e la tutela degli interessi di categoria o di gruppi particolari in competizione fra loro ... ».

¹⁴ COMPOSTA, *I cattolici di ieri e di oggi cit.*, p. 9 s., altresì illustrandosi (ivi, p. 10 ss.) la più complessiva dinamica della figura che, attraverso il regime del «... potere di contrattazione economica...» gestito dalle formazioni politiche, viene a logicamente risolversi anche nei noti fenomeni della *partitocrazia* e dello *Stato assistenziale*; per un lineamento analitico della nozione politico-istituzionale della figura della *democrazia sociale* e di talune delle sue immediate ricadute di carattere sostanziale, si veda ELIA, *Costituzione, partiti, istituzioni*, Bologna, 2009, p. 282 ss. .

aggregazione attorno alla Dc di ceti e gruppi moderati, un altro quello del significato culturale e politico di quest'operazione. Spesso si fa confusione tra i due piani, per cui ne vengono fuori interpretazioni intellettualistiche, che fanno della collocazione storica della Dc più un campo di pii desideri, che di realtà ...»¹⁵.

In questo senso, dunque, non fu certo per un caso, se la detta formazione adottò la medesima denominazione già appartenuta ad una corrente politica che, fondata e guidata da don Romolo Murri, era originariamente sorta nel seno dell'Opera dei Congressi, manifestandosi attraverso un indirizzo così radicalmente riformatore ed incline alle suggestioni del *socialismo* «... sia nell'atteggiamento morale [...] sia nei metodi di organizzazione e di lotta ...»¹⁶, da suscitare la particolare considerazione dello stesso Antonio Gramsci, in ordine alle potenzialità rivoluzionarie che erano state apertamente manifestate da tale formazione politica¹⁷.

¹⁵ Correttamente osserva DE ROSA, *La Democrazia Cristiana del secondo dopoguerra*, in DE GASPERI - DE ROSA, *I cattolici dall'opposizione al Governo*, Roma - Bari, 1985, p. 598 ; alla luce dei rilievi testé cennati, trova dunque un'eloquente risposta, l'anomalia rilevata da NOVACCO, *L'officina della Costituzione italiana*, Milano, 2000, p. 75, secondo cui «... la Dc è stato l'unico partito democristiano d'Occidente che si è rifiutato di definirsi moderato e conservatore ...», anche se, nel merito, occorrerebbe forse ulteriormente considerare come, nella realtà, (al di là degli eventuali nominalismi, e delle successive evoluzioni ideologiche) molte delle compagini politiche evocate da quest'ultima citazione, piuttosto che ad un ambito *democristiano*, sarebbero invece da ricondursi, quanto meno in relazione alle loro originarie ascendenze ideali, ad una differente matrice di carattere *cristiano-sociale*, per il cui lineamento si rimanda all'articolata disamina condotta da COMPOSTA, *I cattolici di ieri e di oggi cit.*, p. 29 ss. .

¹⁶ Così CANDELORO, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma, 1974, p. 268, riportando, altresì, taluni puntuali svolgimenti dell'assunto (cfr. *ivi*, pp. 270, 273, 275 s., 285, 289); in un senso più specifico, COMPOSTA, *I cattolici di ieri e di oggi cit.*, p. 26, mutuando dall'analisi di Robert Harvard de La Montagne, giunge a qualificare come *democristiani* quei soggetti che, a partire dalla fine del XIX secolo, «... pur accogliendo vagamente un certo indirizzo cristiano, si orientarono verso teorie affini od identiche a quelle della Rivoluzione [sott. francese] ...».

Per un accenno ad una delle innumerevoli manifestazioni di una tale adesione ideale per parte dei *democristiani* italiani, anche in sede di Assemblea Costituente, si veda l'esplicita affermazione formulata da BELOTTI, ne *La Costituzione della repubblica nei lavori preparatori dell'Assemblea Costituente*, (opera di seguito citata come *Atti Costituente*) vol. II, Roma, 1970, p. 1439, il quale giunse ad apertamente avanzare la singolare rivendicazione del noto trionfo programmatico del *giacobinismo* – *liberté, égalité, fraternité* – al *depositum* stesso della religione cristiana, curiosamente protestando, altresì, la sottrazione di tale apoteigma che, a suo dire, era stato « ... rubato da Rousseau...», a vantaggio di quelle teorie che l'illuminismo rivoluzionario aveva inteso rendere proprie ; al contrario, ancora per l'epoca presente, potrebbe osservarsi che «... la Chiesa cattolica [...] se ha adottato il linguaggio dei diritti, non si è mai convertita ai diritti della tradizione laica e non ha mai annullato le sue riserve radicali sui diritti della Rivoluzione francese ...», così come rilevato anche da ZAGREBELSKY, *Il diritto mite*, Torino, 1992, p. 106, e si veda ulteriormente *ivi*, pp. 105 s. e 110 ss. per gli svolgimenti esemplificativi dell'assunto, così come suffragati da recenti atti del Magistero papale .

¹⁷ Nel proposito, si veda DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, Torino, 2010, p. 581, spec. alla nota 225.

Più specificatamente, secondo l'autorevole testimonianza offertaci da Luigi Gedda (per lunghissimo tempo ai vertici dell'*Azione Cattolica* e dei *Comitati Civici*), «... era Stato Monsignor Montini ...», allora Sostituto alla Segreteria di Stato, «... a suggerire il nome Democrazia Cristiana allo schieramento cattolico (riprendendolo dalla denominazione coniata a suo tempo da Don Romolo Murri, molto amico di suo padre) ...»¹⁸, con ciò cagionando – lo si osserva incidentalmente – il primo degli inascoltati moniti rivolti da Pio XII alla Segreteria di Stato vaticana, affinché quest'ultima cessasse di occuparsi della politica italiana¹⁹; la sostanziale insensibilità

¹⁸ GEDDA, *18 aprile 1948. Memorie inedite dell'artefice della sconfitta del Fronte Popolare*, Milano, 1998, p. 120. Le successive fortune elettorali della D.C. sarebbero giunte dall'apporto della Chiesa – o meglio della Segreteria di Stato vaticana – grazie all'appoggio decisivo di Mons. Giovanni Battista Montini, allora sostituto (e, dal 1944, pro - segretario di Stato) di quella Segreteria; il quale, fra l'altro, oltre ad aver favorito l'infiltrazione dell'*Azione Cattolica* da parte di elementi *filo - democristiani* (cfr. GEDDA, *18 aprile 1948 cit.*, p. 125 s. e TORNIELLI, *Pio XII. Eugenio Pacelli. Un uomo sul trono di Pietro*, Milano, 2007, p. 478), onde evitare l'appoggio della principale associazione cattolica istituzionale ad altre formazioni politiche (come già aveva iniziato a praticare, ad esempio, il movimento di *Civiltà Italica* – sul quale, si vedano DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II cit.*, p. 149 ss., nonché, sia pure se in chiave critica, SANI, *“La Civiltà Cattolica” e la politica italiana nel secondo dopoguerra, 1945-1958*, Milano, 2004, p. 76 ss. – del Vescovo di Pompei mons. Roberto Ronca), spese, altresì, la propria influenza, per fondare nell'Amministrazione statunitense l'opinione che la Democrazia Cristiana costituisse l'unica formazione politica italiana moderata idonea a far transitare l'Italia nell'area delle *democrazie*: ciò attraverso un'intensa opera di convincimento, nei confronti dei vescovi e dei cardinali statunitensi che si recavano a Roma, le cui opinioni erano tenute in gran conto dall'Amministrazione americana, così come testimonia anche SALE, *Il viaggio di De Gasperi negli Stati Uniti*, ne *La Civ. Catt.*, 2004, III, p. 472.

Divenuto poi Papa, con il nome di Paolo VI – lo delinea anche SALERI, *Il monaco “Principe”*, in BAGET BOZZO - SALERI, *Giuseppe Dossetti. La Costituzione come ideologia politica*, Milano, 2009, p. 169 s. – la sue preferenze politiche, in relazione alle contingenze italiane, saranno incarnate dall'esponente della Democrazia Cristiana Aldo Moro, di talché può correttamente affermarsi che « ... era Montini che voleva un accordo con i comunisti nel senso disegnato da Moro ... », cioè, di coerenza rispetto al più generale orientamento impresso da quel Pontefice alla linea della Chiesa, « ... nel segno di una gestione di sinistra moderata del postconcilio ... ».

¹⁹ GEDDA, *loc op. ult.cit.*, per la menzione di un altro indirizzo d'invito orientato nel medesimo senso, *ivi*, p.126; come, infatti, rileva TORNIELLI, *Pio XII cit.*, p. 462, esiste una probante documentazione che rivela come, circa le relazioni da intrattenersi con la politica italiana ed i suoi esponenti, Pio XII preferisse ricorrere a «... canali riservati, alternativi a quelli della Segreteria di Stato ...».

Per parte del Papa Pio XII, l'atteggiamento nei confronti della Democrazia Cristiana – da Lui sostanzialmente considerata come «... male minore ...» (GEDDA, *18 aprile 1948 cit.*, p.140) – fu sempre piuttosto critico (cfr. *ivi*, pp. 102, 106, 115, 120, 140, 148 e *passim* e si vedano anche gli analoghi rilievi portati da TORNIELLI, *Pio XII cit.*, pp. 467 s. e 481), giudicando, come osserva CASTELLANO, *De Christiana republica Carlo Francesco D'Agostino e il problema politico (italiano)*, Napoli, 2004, p. 59, «... inaccettabile il suo operato ...», rispetto alle esigenze della *Dottrina sociale della Chiesa*. Per queste ragioni, l'attività dei *Comitati Civici* sarebbe stata, fra l'altro, intesa a «... sorvegliare che il partito rimanesse coerente alla sua qualifica di cristiano ...», così GEDDA, *18 aprile 1948 cit.*, p.190.

al tenore di tali moniti, assai verosimilmente²⁰, dopo il fallimento dell’“operazione Sturzo”, avrebbe altresì determinato il definitivo allontanamento di Mons. Montini da quel dicastero, con la sua nomina ad Arcivescovo di Milano, senza che tuttavia – nonostante l’elevazione alla Cattedra della sede ambrosiana normalmente lo prevedesse – si concedesse poi allo stesso di poter accedere alla dignità della porpora cardinalizia²¹.

La detta corrente storica *democristiana* si era apertamente opposta tanto ai cattolici *intransigenti* che a quelli *moderati*²² e, agli inizi del XX secolo, era stata esplicitamente e ripetutamente condannata dal *Magistero*, a cagione della scarsa aderenza dei suoi indirizzi informativi rispetto alla sostanza intrinseca della *Dottrina sociale della Chiesa*²³, nonché, in prosieguo di tempo, della sua esplicita adesione ai

²⁰ In tal senso parrebbero esprimersi anche CASTELLANO, *De Christiana Republica cit.*, p. 62, alla nota 92, sia pure se per brevissimo accenno, nonché TORNIELLI, *Pio XII cit.*, p. 478 ss. e DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II cit.*, p. 298 s, quantunque in più complesso e problematico costruito; il primo di quest’ultimi due, ascrivendo il provvedimento in questione all’influsso di certi ambienti romani, il secondo, anche sulla scorta di autorevoli testimonianze, correlandolo invece direttamente all’eccessiva contiguità del prelato rispetto al *progressismo politico*, anche quando di matrice *marxista*; un atteggiamento, questo, che, d’altro canto, viene ad essere analogamente illustrato anche dai rilievi portati da SALERI, *Il monaco cit.*, pp. 155 s. e spec. 170.

²¹ In questo senso, infatti, gli unici precedenti significativi erano stati costituiti dagli Arcivescovi milanesi Mons. Carlo Bartolomeo Romilli (10 aprile 1847 - 7 maggio 1859) che si vide negare la porpora a causa della sua vicinanza al *cattolicesimo liberale* d’ispirazione risorgimentale e che, quindi, ebbe ad incorrere nel probabile veto posto dall’Imperial Regio Governo austriaco, e Mons. Luigi Nazzari di Calabiana (23 giugno 1867 - 29 ottobre 1893), intimamente legato a quella Casa di Savoia che, proprio in quello scorcio storico, si era accinta a privare il Papato delle sue tradizionali prerogative territoriali e temporali e la cui nomina era stata praticamente imposta dallo Stato italiano, che aveva rifiutato di riconoscere Mons. Paolo Angelo Ballerini, il quale, pure, era stato confermato Arcivescovo di Milano da Pio IX, a seguito della sua indicazione, il 7 giugno 1859, da parte dell’Imperatore Francesco Giuseppe, che aveva esercitato il proprio diritto a proporre il nominativo del titolare dell’Arcidiocesi ambrosiana, resasi vacante, dopo la morte del suddetto Mons. Carlo Bartolomeo Romilli. Come è noto, Mons. Giovanni Battista Montini, solo con l’avvento di Giovanni XXIII, sarebbe stato successivamente elevato alla dignità cardinalizia nel dicembre 1958.

²² Cfr., ad esempio, CANDELORO, *Il movimento cattolico cit.*, pp. 274 s., 316 s. e 324 s.; per una sinossi intorno alle differenti categorie a seconda delle quali, in sede storiografica, vengono ad essere ripartite le varie componenti del Movimento Cattolico, si rimanda ancora a COMPOSTA, *I cattolici di ieri e di oggi cit.*, p. 26 ss.

²³ A questo proposito, il primo richiamo fu elevato da Leone XIII, attraverso l’Enciclica *Graves de communi*, data il 18 gennaio 1901 e, a seguire, possono ulteriormente citarsi le ulteriori condanne ufficiali di San Pio X: il *Motu Proprio* del 18 dicembre 1903 e le Encicliche *Il fermo proposito*, e *Pieni l’animo*, rispettivamente dell’11 giugno 1905 e del 28 luglio 1906.

In particolare, la *Graves de communi* (più ampiamente nel merito si veda DE ROSA, *L’Opera dei congressi*, Roma - Bari, 1985, p. 400 ss.) forniva, fra l’altro, l’*interpretazione autentica* della locuzione *democrazia cristiana*, utilizzata dallo stesso Leone XIII, nel contesto di un discorso, tenuto l’8 ottobre 1898 ad un gruppo di pellegrini francesi, esplicitamente chiarendo: «... non sia poi lecito di dare un senso politico alla democrazia cristiana. Perché, sebbene la parola *democrazia*, chi guardi all’etimologia e all’uso dei filosofi, serva ad indicare una forma di governo popolare, tuttavia nel caso

postulati dell'*eresia modernista*²⁴ che, in quella sua variante rappresentata dal *modernismo sociale*, praticamente sino ai giorni nostri, ha continuato ininterrottamente a costituire oggetto di esplicita condanna, per parte del Magistero²⁵.

Anche da questi pochi cenni, riterremmo possa quindi evidenziarsi la tendenziale esorbitanza ideale di tale formazione dalle categorie *sociali* del *cattolicesimo* e la sua più opportuna collocazione all'interno di quei varî svolgimenti – dalla diretta ascendenza *gnostica* – intesi alla *divinizzazione immanentistica* dei rapporti concretamente correnti nella collettività umana²⁶; questo sull'esplicito

nostro, smesso ogni senso politico, non deve significare se non una benefica azione cristiana a favore del popolo ...». Tale chiarimento si era reso necessario, in quanto l'utilizzo della locuzione in oggetto da parte del Sommo Pontefice era stato subito strumentalmente indicato dal gruppo della *Democrazia Cristiana* come un indice di riferimento del pieno riconoscimento della congruenza delle proprie tesi politiche rispetto alla *Dottrina sociale della Chiesa*; una tattica, questa, che – ne giova il rilievo – venne ad analogamente riproporsi, come ricorda CANDELORO, *Il movimento cattolico cit.*, p. 300, nell'occasione dell'udienza concessa da Leone XIII a Romolo Murri nel giugno 1903 «... il Murri infatti tentò di far apparire quell'udienza quasi come un'approvazione data indirettamente dal Papa alla sua posizione, provocando così una rettifica dell'*Osservatore romano* che mise fuori discussione l'atteggiamento del Papa ...».

In ogni caso, secondo l'autorevole indicazione di DEL NOCE, *I cattolici e il progressismo*, Milano, 1994, p. 157, attraverso tale locuzione, Leone XIII avrebbe inteso alludere, non già ad una specifica dottrina politica, ma unicamente alla più generale «... idea che la democrazia sia necessariamente diretta a rovesciarsi in un regime di forza oppressiva senza quel "senso comune" che può essere preservato soltanto dalla metafisica cristiana ...» (per un'attualizzazione del medesimo principio, da parte dello stesso Autore, anche in relazioni a più recenti contingenze politiche, cfr. *ivi*, p. 139 s.).

²⁴ Circa gli effetti direttamente espliciti dall'Enciclica di San Pio X *Pascendi Dominici gregis* dell'8 settembre 1907, in relazione al *modernismo politico*, così come incarnato dal movimento *democristiano*, si veda, sia pure se in chiave apertamente critica, la disamina analitica condotta da DE ROSA, *Il Partito popolare italiano*, Roma - Bari, 1985, p. 41 ss.; d'altro canto, come osserva CANDELORO, *Il movimento cattolico cit.*, p. 307, nell'economia dell'eresia in questione, la formazione politica in oggetto, quanto meno sotto il profilo potenziale, si rivelava costituire un elemento particolarmente insidioso, giacché «... il modernismo, per quanto generalmente le sue dottrine filosofiche e storiche fossero scarsamente accessibili al popolo, per il tramite della democrazia cristiana avrebbe potuto collegarsi ad un movimento popolare comprendente, specialmente in Italia, strati di contadini e gruppi di operai ...».

Per un interessante parallelo fra il *modernismo* e la dottrina giuridica germanica della *libera interpretazione*, si veda quanto portato da LOPEZ de OÑATE, *La certezza del diritto*, Roma, 1950, p. 108.

²⁵ Se ne veda l'efficace sinossi analitica condotta da CASTELLANO, *Questione cattolica e questione democristiana*, in *Questione cattolica cit.*, p. 106 ss.

²⁶ Rispetto ai fenomeni che si manifestano nell'epoca contemporanea, come osserva DEL NOCE, *Eric Voegelin e la critica dell'idea di modernità*, saggio introduttivo a VOEGELIN, *La nuova scienza politica*, (trad. it.), Torino, 1968, p. 18 s., la detta ascendenza ideale appare procedere per via diretta, poiché «... la gnosi antica ateizza il mondo (col negare la sua creazione da parte di Dio) in nome della trascendenza divina; la postcristiana lo ateizza in nome di un immanentismo radicale ...» e, dunque «...ricerca delle regole per la costruzione di un mondo assolutamente nuovo ...», nelle forme di una *gnosi degenerata* che (*ivi*, p. 24) presuppone di basarsi su «... di un sapere superiore alla *cognitio*

presupposto offerto da una speculazione escatologica circa la necessaria considerazione dello svolgersi della storia quale costante moto di processione, evolventesi nel segno di un irrefrenabile processo, volto alla progressiva ascesi dell'etica. Infatti, dopo averle pressoché ricondotte ad unità concettuale all'interno dell'ambito spaziale scandito dal piano della materialità sensibile, è nella sede di una tale concezione meccanicistica di tenore ciclico che le dette dottrine di tendenza *gnostica*, in vario modo, giungono finalmente a portare a coincidenza il conseguimento della perfezione civile con quella dello spirito²⁷.

Come già s'è osservato, l'esponente di maggior rilievo della compagine politica qui considerata fu il sacerdote marchigiano don Romolo Murri²⁸ le cui concezioni, direttamente ispirate alla medesima linea di pensiero propugnata da Lamennais, apparivano volte a ridurre il *cristianesimo* a mero movimento sociale²⁹, con ciò apertamente secondandosi quella tendenza *immanentistica* dalla diretta ascendenza *gnostica* che, per l'appunto, si è avuto a testé cennare. Successivamente alla censura canonica della sospensione *a divinis* avvenuta nel 1907, il sacerdote era stato infine sottoposto, nel 1909, alla sanzione della scomunica maggiore da parte di San Pio X, dopo essere finalmente approdato al Parlamento nazionale, essendovi stato

fidei...», il quale necessariamente implica «... la negazione dell'idea di filosofia cristiana come filosofia che si costituisca all'interno della fede ...».

²⁷ Per una compiuta considerazione di tale categoria della *filosofia politica*, particolarmente VOEGELIN, *La nuova scienza politica cit.*, spec. p. 181 ss. e si veda ancora ID., *Il mito del mondo nuovo*, (trad. it.), Milano, 1970, p. 25 ss., circa la schematica disamina degli essenziali tratti accomunatori concretamente manifestati da ciascuna di tali forme di *gnosticismo*, il cui sorgere, per altro verso, (*ivi*, p. 52) appare costituire il sintomo indicativo di una più ampia forma di «... perdita di significato, che è conseguenza del collasso di istituzioni, di civiltà e di coesione etnica ...».

²⁸ Sempre a questo proposito, è interessante il denotare la particolare contiguità ideale intercorsa fra Romolo Murri ed il giovane Alcide De Gasperi, primo segretario della risorta Democrazia Cristiana, che, sulla scorta del «... felice ritrovamento di alcune sue lettere e articoli dell'inizio secolo ... » è stata efficacemente illustrata da BEDESCHI, *Il giovane De Gasperi e l'incontro con Romolo Murri*, Milano, 1974, spec. p. 27 ss.; se, pure, De Gasperi avrebbe successivamente avuto a prendere nettamente le distanze dal Murri e dalla sua linea di pensiero, a seguito della scomunica nella quale quest'ultimo si era trovato ad incorrere (*ivi*, p. 63 ss.), pur tuttavia, numerosi influssi dell'ideologia *murriana* rimarranno insiti nel pensiero *degasperiano* (*ivi*, p. 73 ss.), anche se spesso strumentalmente riferiti al differente pensiero di Giuseppe Toniolo la cui linea, pure, (come rileva COMPOSTA, *I cattolici di ieri e di oggi cit.*, p. 32), al contrario di quella di De Gasperi, poteva iscriversi in un filone *cristiano sociale*, corrispondente alla *Dottrina sociale della Chiesa*; nel merito, concorderemmo che possa plausibilmente arguirsi come tale surrettizia indicazione avesse avuto a determinarsi, in ragione del fatto che la personalità di Romolo Murri fosse ancora moralmente offuscata dalle conseguenze del provvedimento di scomunica (in tal senso BEDESCHI, *Il giovane De Gasperi cit.*, p. 24), così da (secondo l'efficace espressione di TOGLIATTI, *L'opera di De Gasperi. Rapporti tra Chiesa e Stato*, Firenze, 1958, p. 83) non potersi egli ancora considerare come pienamente «... ritornato all'ovile ...».

²⁹ Sul punto COMPOSTA, *I cattolici di ieri e di oggi cit.*, p. 35.

eletto in una lista sostenuta, oltre che dalla Lega Democratica Nazionale³⁰, anche dai *socialisti* e dai *radicali* (entrato alla Camera, avrebbe poi aderito al gruppo parlamentare di quest'ultimi); successivamente non più rieletto, si sarebbe poi dedicato al giornalismo, progressivamente posizionandosi in un ambito di pensiero tendenzialmente favorevole al fenomeno *fascista*. In ogni caso, avendo contratto matrimonio civile, a partire dal 1912, Romolo Murri veniva a staccarsi completamente dalla Chiesa, per tornare, tuttavia, a riconciliarsi con il cattolicesimo, poco prima della morte, avvenuta in Roma il 12 marzo del 1944³¹.

Apparirebbe alquanto esemplificativo dell'effettività degli assunti testé riportati – con più particolare riferimento al rapporto ideale intercorrente fra le dottrine *democristiane* e quelle *social-comuniste* – il tenore del primo discorso pubblico tenuto da Alcide De Gasperi, primo Segretario Nazionale della rinata

³⁰ Come esaminano CANDELORO, *Il movimento cattolico cit.*, p. 300 ss. e DE ROSA, *L'Opera dei congressi cit.*, p. 475 ss., dal 1902 Giovanni Grosoli Pironi ricopriva l'incarico di Presidente dell'Opera dei Congressi, godendo dell'appoggio del gruppo della *Democrazia Cristiana*, ma, trovandosi ad essere stato messo in minoranza nel Comitato generale permanente dell'associazione ad opera degli *intransigenti*, aveva successivamente frainteso l'indirizzo rivoltagli dal Cardinale Segretario di Stato, affinché si ponesse finalmente termine alle dispute che erano sorte all'interno dell'Opera e, ritenendo, invece, che il prelado avesse implicitamente avallato la sua linea politica, il 15 luglio del 1904, «... inviò a tutte le organizzazioni dipendenti una circolare, nella quale affermava che il programma dell'Opera era quello democratico - cristiano. Ma quattro giorni dopo una nota dell'*Osservatore romano* dichiarò che quella circolare andava al di là delle intenzioni del Papa; perciò il Grosoli immediatamente si dimise ...» (così CANDELORO, *Il movimento cattolico cit.*, p. 302); constatata l'assoluta insanabilità del conflitto in atto fra le diverse componenti del movimento, San Pio X dovette provvedere allo scioglimento dell'Opera dei Congressi, che ebbe formalmente luogo attraverso una circolare del segretario di Stato il Cardinale Raffaele Merry del Val, datata 28 luglio 1904.

A seguito di questi accadimenti, che valevano a diminuire la capacità d'influenza della *Democrazia Cristiana* all'interno dell'associazionismo cattolico istituzionale, nel dicembre 1905, Romolo Murri aveva avuto a fondare un partito politico, totalmente autonomo rispetto alla Gerarchia ecclesiastica – e subito duramente condannato dall'Enciclica *Pieni l'animo* più sopra menzionata – sotto la denominazione di Lega Democratica Nazionale. Per il lineamento della genesi relativa a detto movimento, si vedano GUASCO, *Romolo Murri. Tra la "Cultura sociale" e "Il Domani d'Italia" (1898 - 1906)*, Roma, 1988, p. 34 ss. e CANDELORO, *Il movimento cattolico cit.*, pp. 317 ss.

³¹ Se, poco prima della morte, Romolo Murri si riconciliò con la Chiesa e, nel novembre 1943, Pio XII ebbe a revocargli la scomunica, già nel 1946, l'appena costituita sezione della Democrazia Cristiana di Gualdo di Macerata, suo luogo natale, gli avrebbe inaugurato una lapide e, per l'occasione, don Luigi Sturzo ebbe ad inviare un messaggio commemorativo, improntato ad un'accorata comunanza ideale con lo scomparso, giungendo ad affermare «... fu Murri a spingermi definitivamente verso la democrazia cristiana. Da allora vi sono rimasto fedele ...», così come riportato anche da BEDESCHI, *Murri, Sturzo, De Gasperi. Ricostruzione storica ed epistolario (1898-1906)*, Cinisello Balsamo, 1994, p. 48; sempre con specifico riferimento a quest'ultima occasione, per il discernimento di ulteriori elementi di contiguità politica rivendicati da Sturzo nei confronti delle concezioni *murriane*, si veda anche COMPOSTA, *I cattolici di ieri e di oggi cit.*, p. 59.

Democrazia Cristiana, dopo la liberazione di Roma, il 23 luglio 1944, presso il Teatro Brancaccio, nell'occasione della prima assemblea della locale sezione di quel Partito.

In tale contesto, infatti, De Gasperi si trovò ad esprimere un manifesto apprezzamento per la figura di Giuseppe Stalin «... grande maresciallo, grande condottiero di popoli ...»³², altresì ravvisando elementi profondamente cristiani nell'assetto sovietico allora vigente³³ ed ulteriormente riconoscendo la reale fondatezza delle accuse di sabotaggio che il regime staliniano aveva sollevato come basilare pretesto, ai fini del fondamento di una morale giustificazione per quelle epurazioni intestine alle quali, ormai da lungo tempo, era andato diffusamente ad attendere³⁴.

Sempre in quel medesimo ambito oratorio, sulla preliminare premessa che «... il sistema comunista è stato ed è, economicamente parlando, in continua trasformazione, e quindi non può venir giudicato come una forma definitiva ...», giacché «... vi sono errori, rifacimenti, demolizioni e ricostruzioni ...»³⁵, Alcide De

³² DE GASPERI, *La Democrazia Cristiana e il momento politico*, in ID., *Discorsi politici 1923-1954*, (a cura di Allara e Gatti), Roma, 1990, p. 91, nonché, per ulteriori espressioni encomiastiche intorno al «... genio di Giuseppe Stalin...», si veda ulteriormente anche *ivi*, p. 97.

È altresì da rilevarsi come De Gasperi potesse apertamente esprimere la propria simpatia per il dittatore georgiano, senza, con ciò, minimamente venire a confliggere rispetto al più generale orientamento dell'Amministrazione "democratica" statunitense che – così come rileva anche HALBERSTRAM, *The Fifties*, New York, 1993, p. 53 – sino alle elezioni, tenutesi sul finire del 1946, che videro la netta affermazione del Partito Repubblicano, assolutamente non ebbe a manifestare di nutrire alcuna forma di avversione nei confronti del *comunismo*; più in particolare, come comprovato anche da WALTON, *Henry Wallace, Harry Truman and the Cold War*, New York, 1976, p. 63 s., il Presidente Truman opinava che «... Stalin era una persona per bene ...» e, ancora nel 1946, aveva a scrivere sul proprio diario che i Russi «... sono sempre stati nostri amici e non vedo alcuna ragione perché non debbano continuare ad esserlo ...».

Seguitando nel merito, ulteriormente rammenta, COULTER, *Tradimento*, (trad. it.), Milano, 2004, p. 166, come, sempre in quel medesimo scorcio d'epoca, «... Truman rimproverò pubblicamente Winston Churchill dopo il suo famoso discorso sulla "cortina di ferro" tenuto a Fulton, Missouri. Subito dopo il discorso di Churchill, Truman ordinò al Segretario di Stato Dean Acheson di non partecipare, la settimana seguente a New York, a un ricevimento in onore di Churchill ...»; è da rilevarsi come, in quel medesimo frangente, Dean Acheson – Segretario di Stato agli Affari Politici – dal canto suo, ebbe a dichiararsi «... profondamente turbato all'idea di un'alleanza angloamericana che sembrava diretta contro Mosca ...», come riporta CHACE, *Acheson: the Secretary of State who created the american world*, Cambridge (Mass. - U.S.A.), 1998, p. 147.

Del resto, per quel che più direttamente ci concerne, come rileva SALE, *Il viaggio di De Gasperi cit.*, p. 473 s., ancora nel gennaio 1947, per parte statunitense, non si era fatta alcuna pressione al Presidente del Consiglio italiano, affinché i *social-comunisti* venissero ad essere esclusi dalla compagine di Governo del nostro Paese.

³³ DE GASPERI, *La Democrazia Cristiana cit.*, p. 98.

³⁴ DE GASPERI, *La Democrazia Cristiana cit.*, p. 99.

³⁵ DE GASPERI, *loc. op. ult. cit.* Appare singolare la notazione di come questa premessa *degasperiana* circa l'improprietà di un obiettivo giudizio critico sul *comunismo*, in dipendenza del suo pratico variare, a seconda dei propri continui svolgimenti (con ciò, implicitamente sottendendosi che, in realtà,

Gasperi ebbe a manifestarsi in senso sostanzialmente favorevole all'essenza pratica di quel modello, limitandosi ad esprimere qualche riserva circa l'insufficiente tensione etica di quelle dottrine che gli erano retrostanti: le quali ultime, versando appunto in tale condizione, apparivano conseguentemente come inidonee ad imporre il proprio schema sociale alle popolazioni loro sottoposte, senza l'ausilio di severe forme di coazione; ciò al contrario del cristianesimo che, invece, era riuscito a perseguire obbiettivi sostanzialmente analoghi, escludendo, tuttavia, la necessità del ricorso a metodologie connotate da una violenta coartazione dei soggetti³⁶.

Il discorso perveniva finalmente alla sua conclusione, attraverso la proposizione, in chiave lirico - onirica, di un parallelo (alquanto azzardato, a nostro avviso, per un politico che, come lui, ambisse a professarsi cattolico!) fra Gesù Cristo e Carlo Marx³⁷.

questi si fossero evoluti, nel concreto, con impronta sostanzialmente difforme, rispetto al dettame dato dai loro presupposti teoretici), venga a porgersi con motivi di innegabile analogia, rispetto al noto atteggiamento dialettico – individuato da DEL NOCE, *I cattolici e il progressismo cit.*, p. 159 – comunemente assunto, in campo religioso, dagli aderenti al *progressismo neomodernista*: costoro, infatti, a fonte dell'obiezione che vien mossa circa l'impossibilità concettuale di «... assimilare quella parte di verità ...» che, a loro modo di vedere, «... è nel marxismo e che originariamente era del cristianesimo ...», replicano, appunto, con la negazione che possa trarsi esclusivamente un giudizio globalmente negativo intorno a tutti gli aspetti del *marxismo*, già a partire dalla pregiudiziale considerazione dei suoi postulati, giacché «... nel trasferirsi al punto di vista concreto, ci si accorge che il comunismo non è una pura essenza, ma una realtà vivente in evoluzione ; onde le parole che assumono per lui un carattere quasi sacro [...] Persona (e personalismo) ed Evoluzione ...», ulteriormente specificandosi (*ivi*, p. 203, alla nota 9) come tale linea di pensiero *progressista* si trovi comunque a doversi necessariamente coniugare con i postulati propri al fenomeno dell'eresia *modernista* «... nella precisa forma in cui fu definito dalla *Pascendi* ...»; sempre intorno all'esplicazione del medesimo procedimento logico, si veda anche *ivi*, p. 167, nonché, per il suo più particolare impiego in relazione al più generico e correlato *progressismo politico*, ancora *ivi*, p. 194 s.

³⁶ DE GASPERI, *loc. op. ult. cit.*, così argomentando «... per raggiungere l'ideale comunista ci vuole o un'altissima temperatura morale o una immensa coercizione. La temperatura morale si ebbe solo nelle condizioni straordinarie delle comunità cristiane della Chiesa antica attraverso la povertà volontaria ...».

³⁷ DE GASPERI, *La Democrazia Cristiana cit.*, p. 100 «... Ma lassù sull'erta, e mi par di vedere con gli occhi della fede la Sua luminosa figura, cammina un altro Proletario, anch'Egli israelita come Marx; duemila anni fa egli fondò l'Internazionale basata sull'eguaglianza, sulla fraternità universale...».

Per obiettività storica, è d'altronde da rilevarsi, come osserva CASTELLANO, *De Christiana Republica cit.*, p. 36 s., il fatto che De Gasperi «... pochi mesi dopo questo Discorso, in un Radiomessaggio trasmesso da Roma la sera dell'11 ottobre 1944 *Ai combattenti e ai lavoratori del Nord* – forse su “consiglio” degli Alleati –, pur confermando il suo giudizio (sostanzialmente “adesivo”) sulla “democrazia progressiva”, propugnata dai socialisti italiani dell'epoca, sembra optare per la socialdemocrazia non marxista ...»; in ogni caso, per un accenno intorno all'incompatibilità dei postulati ideologici della *socialdemocrazia* rispetto ad una concezione, sia pur *democristiana*, della politica, si veda la considerazione di DEL NOCE, *I cattolici e il progressismo cit.*, p. 141 .

Parrebbe assai difficile non ravvisare, all'interno di questi passaggi *degasperiani*, la suggestione delle tesi esposte, a partire dagli anni '30 dello scorso secolo, dal filosofo francese Jacques Maritain, non a caso annoverato fra i "padri nobili" della Democrazia Cristiana ; ciò, non ostante il fatto che la storiografia corrente tenda spesso a sminuire l'adesione di Alcide De Gasperi alle teoresi del pensatore francese – la cui conoscenza, pure, egli aveva promosso fra i primi in Italia³⁸ – l'influsso delle quali, al contrario, anche in quella loro versione più radicalizzata, diffusa dalle concezioni *personaliste* avanzate dal diretto allievo Emmanuel Mounier³⁹, viene, invece, ad essere comunemente riconosciuto quale elemento costitutivo ed integrante dello specifico patrimonio, proprio alle frange *democristiane* più *progressiste*, i cui esponenti di maggior spicco, in vario modo, si erano trovati a gravitare, già nell'epoca fascista, intorno all'Università Cattolica di Milano⁴⁰.

³⁸ Si vedano, ad esempio, le sue recensioni alle opere di Maritain: *Pour le bien commun. Les responsabilités des chrétiens et le moment présent* e di *Umanesimo integrale*, rispettivamente pubblicate su *Illustrazione vaticana* dell'1-15 agosto 1934 e del 16-28 febbraio 1935; sia pure se per breve cenno, in favore dell'influenza delle categorie concettuali del filosofo francese sul pensiero di De Gasperi ha ad esprimersi COMPOSTA, *I cattolici di ieri e di oggi cit.*, p. 49.

³⁹ In termini più generali, ai fini di un'efficace critica in relazione alle concezioni di tale *personalismo* – definito da Mounier come *personalismo comunitario* – si rimanda agli svolgimenti condotti da: AYUSO TORRES, *L'àgora e la piramide. Una "lettura" problematica della Costituzione spagnola*, (trad. it.), Torino, 2004, p. 78 ss. che ravvisa risolversi la relativa dottrina (*ivi*, p. 81) in una pratica diminuzione della «... società, ridotta soltanto a condizione necessaria per la vita personale ...», altresì incentrandosi il tema della sua speculazione (*ivi*, p. 82) «... sulla superiorità dello Stato o della persona come se fossero due realtà assolute da poter essere confrontate in quanto entità fisiche o metafisiche...», per conclusivamente terminare (*ivi*, p. 83) «... col far propria la nozione totalitaria dello Stato ... ovviamente non inteso come *civitas*, ma eretto in una sorta di persona fisica ...»; CASTELLANO, *L'ordine politico-giuridico "modulare" del personalismo contemporaneo*, Napoli, 2007, p. 29 ss, il quale, dopo averne denunziato (*ivi*, p. 30 s.) la natura di «... descrizione [...] incompleta e imprecisa come ogni analisi che rifiuti di "leggere" filosoficamente la realtà ...», ed il relativo moto di processione dialettica a seconda delle categorie significanti dell'«... umanesimo "moderno" ...», le vede finalmente risolversi in una sorta di *soggettivismo etico* realizzato, laddove (*ivi*, p. 37) «... la società [...] deve far crescere la persona, tutte le persone, senza eccezioni [...] non in quanto tutte le persone hanno il dovere di essere ciò che sono in senso metafisico, bensì in quanto tutte hanno il diritto di realizzare un destino, il proprio destino, liberamente scelto ... », nonché da PALACIOS, *La primacia assoluta del bien comun*, in *Verbo*, 2011, p. 374 ss., ove si rimarca l'estraneità dell'atteggiarsi della costruzione rispetto al concetto di *persona* formulato da San Tommaso, in ragione del fraintendimento del pensiero dell'aquinate, essendosi piuttosto acceduto, nella fattispecie, alle categorie interpretative postulate da Feuerbach (*ivi*, p. 387 s.); è con ciò che, ad esempio, Maritain può giungere anche alla relativizzazione di quella nozione di *bene comune* che, nelle costruzioni d'indole *politico-sociale* del pensiero cristiano classico – intesa, al contrario, con accezione pressoché assolutizzante – si trova d'altronde ad essere comunemente correlata alla figura della *persona* (*ivi*, p. 379 ss.) .

⁴⁰ Nel merito, rileva NOVACCO, *L'officina della Costituzione cit.*, p. 110 s., «... nel corso degli anni trenta [...] docenti come Sofia Vanni Rovighi e Antonio Padovani avevano spinto i colleghi più

Come s'è affermato, le opinioni espresse da De Gasperi nell'allocuzione sopra considerata parrebbero trarre principale fondamento dall'opera di Jacques Maritain *Umanesimo integrale*⁴¹, edita in Francia nel 1936, e da un *pamphlet* dello stesso Autore che, sotto il titolo di *Cristianesimo e democrazia*, era stato pubblicato a New York nel 1943.

Più in particolare, riterremmo possa ascriversi direttamente al sistema *maritainiano* la positiva valutazione intorno all'obiettivo discernimento di istanze cristiane – pur se offuscate da una premessa ateistica – all'interno delle rivendicazioni proprie al *social-comunismo*⁴² e, quindi, per diretta conseguenza, l'analogo riscontro

giovani della Cattolica a slegarsi dall'antimodernismo di Pio X e dal neotomismo [...] dall'Università Cattolica le più avanzate posizioni dell'umanesimo cristiano di Jacques Maritain e del personalismo di Emmanuel Monier [...] entrarono così tra i cattolici italiani e si diffusero, con l'Azione cattolica e con la Federazione universitari cattolici italiani, tra i giovanissimi italiani degli anni trenta che si ritrovarono poi nella Costituente [...] suscitando addirittura simpatie e consensi tra molti leader dei partiti della sinistra ...» ; per un lineamento intorno al sostanziale recepimento dei postulati delle teorie *maritainiane*, per parte della pubblicistica cattolica degli anni '40, con l'esplicita inclusione della rivista dell'Università Cattolica *Vita e Pensiero*, si veda ROGGI, *Il mondo cattolico e i "grandi temi" della politica economica*, ne *La cultura economica nel periodo della ricostruzione*, (a cura di Mori), Bologna, 1980, p. 554 ss.

⁴¹ Secondo l'efficace sintesi di CASTELLANO, *La razionalità della politica*, Napoli, 1993, p. 178 ss., per *umanesimo integrale*, nella teoresi *maritainiana*, deve discernersi «... il superamento e, simultaneamente, la sintesi dell'umanesimo medioevale e moderno ...» ; si tratta di una necessaria premessa per il successivo approdo alla nozione di una "nuova cristianità", all'interno di una visione della storia (anche *ivi*, p. 184) di carattere *progressista* – e, quindi, *relativistica* – tanto sotto il profilo metodologico che sotto quello sostanziale .

⁴² Ritene MARITAIN, *Umanesimo integrale*, (trad. it.), Roma, 1949, p. 38 che, pur costituendo il *comunismo* una forma religiosa la quale trova il proprio presupposto nell'ateismo, fra i suoi elementi originari sarebbe da discernersi un nucleo d'indole cristiana, in questo senso affermando (*ivi*, p. 41) «... S. Tommaso Moro aveva idee comuniste [...] l'idea stessa di comunione che ne fa la forza spirituale e che il comunismo vuol realizzare nella vita terrena è un'idea di origine cristiana. E sono virtù cristiane sconsacrate le "verità impazzite" delle quali parlava Chesterton; è lo spirito di fede e di sacrificio ...», ravvisando, altresì (*ivi*, p. 53), nell'*umanesimo socialista* «... una certa rivendicazione messianica ...», nella quale «... la [...] idea di rivoluzione involge una trasposizione secolarizzata dell'idea del giudizio universale e del regno di Dio ...»; sempre a detta dell'Autore (*ivi*, p. 41), i presupposti ateistici testé cennati sarebbero stati da ascriversi «... all'origine e anzitutto per colpa di un mondo cristiano infedele ai suoi principi...». Per una negazione circa questa teoria del *marxismo* intelligibile quale eresia del cristianesimo si veda DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, Bologna, 1990, p. 64 alla nota 57, giacché, fra l'altro, nel *marxismo* «... nel processo per cui arriva alla "religione atea" non c'è proprio alcun *residuo* o *fermento* della tradizione giudaico - cristiana ...» ed infatti (ID., *I cattolici e il progressismo cit.*, p. 151) «... i [...] moduli teologici presenti nel marxismo non devono essere interpretati come residuo o come sottostruttura condizionante ... ma come momenti necessariamente incontrati nel farsi religione della filosofia moderna ...» ; nello specifico merito, non si riterrebbe del tutto erroneo il potersi concludere con la considerazione circa il fatto che i motivi di simiglianza colti da Maritain fra l'*umanesimo comunista* e quanto da lui stesso diviso come *umanesimo cristiano*, possa ascriversi ai comuni elementi teoretici di carattere *gnostico* presenti in ambedue le costruzioni di pensiero, i quali ultimi – a seconda delle categorie analitiche svolte da

della perdurante sussistenza di tali elementi, anche nell'ambito dei concreti indirizzi di governo impressi da questa ideologia all'attività dello Stato, una volta instauratosi il relativo regime presso i particolari Paesi. A questo specifico proposito, fermo restando che «... quest'ultima operazione sarebbe meno soggetta alla potenza dell'errore e molte catastrofi si sarebbero risparmiate se fosse stata compiuta da cristiani ...», ciò non di meno, per parte del filosofo francese, il più significativo dei detti regimi veniva ravvisato aver sostanziato, nella realtà, un fenomeno dal carattere essenzialmente positivo, in quanto volto ad «... abolire in Russia l'assolutismo del profitto privato ...», giacché, sulla base delle medesime premesse che già si sono precedentemente poste, nell'opinione di Maritain, anche quello storicamente specifico «... sforzo per riscattare il lavoro e l'uomo dal dominio del denaro procede[va] tuttavia da correnti introdotte nel mondo dalla predicazione del Vangelo...»⁴³.

Può quindi osservarsi che ciò che avrebbe diviso il cristianesimo dal *social - comunismo*, secondo il filosofo francese, non sarebbe consistito in una diversità essenziale circa il disegno dell'assetto sociale materialmente preconizzato, giacché, sotto questo profilo, sarebbe piuttosto da osservarsi come entrambe i modelli ideali – quello *maritainiano* e quello *marxista* – presentino spiccati motivi d'analogia⁴⁴, per la probabile ragione di caratterizzarsi ambedue, nei termini di una forma di risposta reattiva, contrapposta all'assetto sociale fondatosi in conseguenza all'affermarsi della mentalità cosiddetta *borghese*⁴⁵.

VOEGELIN, *La nuova scienza politica cit.*, p. 243 – si presenterebbero, in Maritain, ancora attraverso le «... formule della “spiritualizzazione” o della “riforma” cristiana ...», mentre, nel *comunismo*, si manifesterebbero d'altronde, in forma ormai matura, «...con la più radicale immanentizzazione dell'*eschaton* ...», così tradendosi, a questo punto, il reale carattere «... apertamente anticristiano ...».

⁴³ MARITAIN, *Cristianesimo e democrazia*, (trad.it), Milano, 1981, p. 31 s.

⁴⁴ Difficile non rilevare, insieme a MEINVIELLE, *Il cedimento dei cattolici al liberalismo*, (ed. it. a cura di Innocenti), Roma, 1991, p. 208, l'impressionante analogia intercedente fra i modelli d'ispirazione *marxista* ed il generale ordine economico posto da MARITAIN, *Umanesimo integrale cit.*, p. 147 ss. alla base della *nuova cristianità* da lui preconizzata ; un complesso fondato sulla proprietà dei beni di produzione e su di un più generale assetto collettivista che, situato in un più ampio schema pianificatorio, viene inteso dall'Autore (*ivi*, p. 154 s.) come non già rapportabile alle esigenze della produzione, ma bensì soltanto a quelle dei lavoratori.

Sotto il differente profilo dell'incoerenza tradita dai modelli sociali proposti dal filosofo francese rispetto al *tomismo*, nonché, più in particolare, alle tesi politiche ascrivibili al *giusnaturalismo* classico-cristiano, in favore di una globale visione di tendenza *naturalista*, cfr. CASTELLANO, *La razionalità cit.*, p. 185 ss.

⁴⁵ Fra i numerosissimi passi dell'Autore che trattano di questo tema, ci apparirebbe particolarmente emblematica l'esplicita dichiarazione di MARITAIN, *Umanesimo integrale cit.*, p. 68 s. [ove egli afferma di concordare con il *marxismo* (pur non convenendo con quest'ultimo, circa la metodologia da applicarsi al soggetto, ai fini della sua correzione sociale), circa il fatto di essere «... un uomo del peccato [...] un vecchio uomo da distruggere [...] l'uomo “piccolo borghese”, l'uomo del liberalismo borghese ...», giacché è proprio «... Quest'uomo borghese che dispiace alla coscienza cristiana tanto quanto alla coscienza comunista ...»; anche sotto il mero profilo dei contesti espressivi, ci parrebbe di poter avvertire la netta impressione che, in svariati passaggi dell'opera *maritainiana*, la struttura del

Un'eventuale differenza sarebbe da discernersi, invece, nel fatto che – come anche De Gasperi avrebbe avuto a sottolineare nel suo discorso che s'è considerato – il *comunismo* si sarebbe trovato necessariamente indotto ad agire e ad affermarsi, mediante un ricorso alla violenza, ovverosia, tramite «... una guerra carnale che costituisce il proletariato in città militare, in Gerusalemme della Rivoluzione ...», mentre il medesimo processo si sarebbe potuto consumare «... per il cristiano, mediante una guerra spirituale ...»⁴⁶; ciò, nell'opinione del filosofo, si sarebbe determinato ad esclusiva cagione delle premesse atee adottate da quel regime, di talché, se l'ideologia *comunista* si fosse potuta scindere dalla sua essenziale componente ateistica e, quindi, «... se fosse soltanto un sistema economico, checché si possa pensare del valore intrinseco di questo sistema, si potrebbe anche concepire un comunismo cristiano – si è visto qualche cosa di simile nelle comunità dei primi cristiani e lo si vede ora negli ordini religiosi ...»⁴⁷.

Nella valutazione del concreto stadio d'inveramento del *verbo rivoluzionario*, con particolare riferimento al modello sovietico – analogamente a quanto ci pare possa ravvisarsi come insito, anche nell'opinione espressa da De Gasperi che s'è considerata – l'analisi di Maritain, sotto il profilo del metodo, si era sforzata di «... sempre più disgiungere il giudizio da darsi sul marxismo, che è una certa essenza dottrinale astrattamente considerata, e il giudizio da darsi sugli sviluppi della Russia sovietica, i quali concernono attività umane concrete ...»⁴⁸, altresì ritenendo che la

complessivo assetto retorico appaia sostanzialmente evocare – pur fra qualche incidentale ed opportuno distinguo – quel medesimo afflato caratterizzatore del Manifesto di Marx, individuato da SCHMITT, *La condizione storico-spirituale cit.*, p. 82, come «... la concentrazione sistematica della lotta di classe in una lotta unica, finale, della storia dell'umanità, nel culmine dialettico della tensione: borghesia e proletariato ...».

⁴⁶ MARITAIN, *Umanesimo integrale cit.*, p. 185, pur considerando l'Autore, nel solco dell'ortodossia teologica, la piena legittimità del ricorso a forme di violenza, nell'ipotesi del ricorrere di una *giusta causa* (cfr. *ivi*, p. 192 ss.).

⁴⁷ MARITAIN, *Cristianesimo e democrazia cit.*, p. 71 s.; si osserva, per inciso, come anche tale assunto parrebbe direttamente riverberare la propria influenza, nei confronti dell'allocuzione di De Gasperi che s'è considerata.

⁴⁸ MARITAIN, *Umanesimo integrale cit.*, p. 71. Osserviamo incidentalmente che il metodo analitico testé suggerito da Maritain – per estrema sintesi, imperniato su di un giudizio volto ad una pregiudiziale dicotomia della valutazione, intesa a disgiungere l'*ideologia marxista* dalla sua *prassi* – a nostro avviso, determinerebbe fatalmente un'ovvia minorazione della logica necessaria ad una compiuta ed obiettiva considerazione dei fatti ; ciò a principale ragione della dinamica stessa che ha caratterizzato il *comunismo*, attraverso un continuo assoggettamento dei suoi profili ideali alle realtà pratiche che si venivano, man mano, delineando (cfr. DEL NOCE, *il problema dell'ateismo cit.*, p. 159 ss.), e non è nemmeno da sottovalutarsi il fatto che una tale tecnica di dicotomia dell'oggetto di giudizio, induce suggestivamente a discernere, nella relativa dinamica degli accadimenti, una sostanziale natura *tendenziosamente positiva* dell'insieme dei successi conseguiti da quel regime: successi che, al contrario, sarebbe stato assai arduo poter favorevolmente apprezzare se, invece, si fosse direttamente collegato il loro effetto prossimo al correlato rafforzamento istituzionale della

direzione *comunista*, avesse «... saputo far percorrere in qualche anno [...] stupefacenti tappe ...» all'economia di quel Paese, avendo altresì dato luogo ad una lodevole «... liquidazione del sistema del “profitto da raggiungere” e del servaggio della forza - lavoro umano alla fecondità del denaro ...» e, finalmente, ravvisando essersi comunque prodotto da quel regime, sul piano sociale, uno «... sforzo in perpetuo rinnovamento per instaurare, almeno nell'ordine della morfologia delle leggi, una “democrazia multiforme” che integra la moltitudine umana nella vita sociale, politica e culturale della comunità ...»⁴⁹.

In un senso più generale, ai meri fini richiesti da questa trattazione, può ulteriormente accennarsi, per inciso, alla sostanziale accettazione riscontrabile in Maritain del concetto *marxista* di *classe sociale*, con uno specifico riferimento alla *missione del proletariato*⁵⁰, e, in certo qual modo, anche di quello della *rivoluzione*⁵¹; tutto ciò, già lo s'è accennato, unitamente ad una visione delle categorie economiche dai tratti fortemente *comunitarizzati*, avendo ritenuto l'Autore che occorresse «... in larga misura collettivizzare l'economia per permettere alla persona di condurre una vita sovra - collettiva ...»⁵².

Ai fini del progressivo inverarsi di questa prefigurazione di rifondazione politica della società, Maritain aveva stimato che al cristiano accinto in tale disegno fosse lecito «... contrarre tutte le alleanze, i patti e gli accordi momentanei che loro sembrino richiesti dalle circostanze ...», con il ragionevole limite che «... l'oggetto per il quale si tratta deve essere un effetto concreto intrinsecamente buono, e non

relativa struttura ideologica sottostante ed al concreto accrescersi delle potenzialità dialettiche espansive di quest'ultima.

⁴⁹ MARITAIN, *Umanesimo integrale cit.*, p. 72 s.

⁵⁰ MARITAIN, *Umanesimo integrale cit.*, p. 182 ss., donde l'opportuno rilievo di DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo cit.*, p. 532 «... l'introduzione, sia pure in filigrana, della teoria classista, non avviene in Maritain senza una contraddizione, perché per altro verso egli afferma che l'ateismo è la premessa prima fondamentale dell'intero marxismo, dunque anche della tesi classista. Questa contraddizione egli l'ha sentita, ma senza poterne realmente uscire: conseguenza, la sua inevitabile decadenza dopo *Humanisme Intégral* ...»; sempre nel proposito, osserva CASTELLANO, *La razionalità cit.*, p. 183, come «... Maritain, ammettendo la lotta e, prima ancora, la nozione di classe [...] finisce col non potersi sottrarre al materialismo storico, poiché soltanto all'interno di questa ideologia trovano significato simili nozioni ...».

⁵¹ MARITAIN, *Umanesimo integrale cit.*, p. 192 s. «... per ciò che concerne la moralità del mezzo, chiaro che la forza, e generalmente parlando, ciò che abbiamo chiamato i mezzi carnali di guerra, non sono intrinsecamente cattivi, poiché possono essere giusti ...» e, pertanto (alla nota 1 di p. 193, aderendo ad una citazione di Simon) è possibile parimenti parlare di «... uno sciopero giusto, un'insurrezione giusta ...»; in ogni caso, come rileva COMPOSTA, *I cattolici di ieri e di oggi cit.*, p. 49 ss., è diffusamente presente nell'opera di Maritain una positiva valutazione della Rivoluzione francese, mutuata dal cosiddetto *socialismo cristiano* di Buchez (cfr. *ivi*, p. 36) e considerata dal filosofo francese (*ivi*, p. 51) alla stregua di una «... manifestazione del Vangelo nella Storia ...» e di (*ivi*, p. 39) una «... maturazione del cristianesimo ...».

⁵² MARITAIN, *Umanesimo integrale cit.*, p. 213.

compromettere beni più grandi, dico nell'avvenire concreto della storia ...»⁵³, ma, tutto ciò atteso, parrebbe, tuttavia, che il concreto connotato di tale forma di cooperazione abbia a risolversi, in estrema analisi, in una sorta d'attività a direzione pressoché obbligata.

Infatti, escludendosi, in linea di principio, ogni sorta di commistione con la necessariamente contrastante attività delle forze politiche d'ispirazione *liberale* d'ogni tendenza che incarnerebbero, nell'ambito della riflessione *maritainiana*, il modello antagonistico per eccellenza rispetto alla "nuova cristianità"⁵⁴ e rifiutando, d'altronde, per gli analoghi moventi, anche la collaborazione con quelle formazioni che, sia pure in senso assai generico e per pura comodità, possono indicarsi come *fasciste*, in ragione, appunto, del fatto che quest'ultime tenderebbero, «... in virtù del loro principio originario, a mantenere lo svolgimento della storia nell'interno dei quadri della civiltà capitalistica ...»⁵⁵, ci apparirebbe di poter dunque inferire un esito conclusivo pressoché scontato.

Nella concezione del filosofo francese, quindi, l'unica cooperazione effettivamente esperibile sarebbe stata, in via di principio, quella da intrattenersi con i raggruppamenti *social-comunisti*, giacché le loro istanze, seppur offuscate dall'ateismo, avrebbero comunque conservato il tratto di quella loro origine evangelica che, *ex se ipsa*, le avrebbe orientate – non ostante taluni aspetti crudamente contrastanti – nella direzione del bene, avvicinandole a quella concezione integrale dell'uomo che, originariamente propria al cristianesimo, nelle elaborazioni *liberali* si sarebbe trovata, invece, a versare in una situazione di sostanziale annichilimento. Dalle possibilità correlate a questa affinità di concezione antropologica, il successivo auspicio, affinché le formazioni politiche create dalla "nuova cristianità" potessero giungere ad «... agire sullo stesso comunismo, e piegarlo non solo a tendere ai

⁵³ MARITAIN, *Umanesimo integrale cit.*, p. 212.

⁵⁴ L'avversione dell'Autore nei confronti degli assetti sociali improntati a questo modello è tale, da farlo addirittura concludere «... intendiamoci: il fascismo e il comunismo egualmente e anche il nazionalsocialismo invocano a proprio favore la libertà; e c'è in effetti in questi diversi regimi una certa libertà, più reale forse di quella del liberalismo borghese ...», così MARITAIN, *Umanesimo integrale cit.*, p. 217, alla nota (1).

Sotto un differente profilo, si accenna al fatto di come, in questa prefigurazione di Jacques Maritain circa la necessaria costituzione di una "nuova cristianità" – distinta da quella ordinaria, sia per intrinseco atteggiamento spirituale, che per estrinseca manifestazione sociale – ci parrebbe potersi discernere, sia pure se in filigrana, un indice di quella *mentalità gnostica* che, così come indicato da SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi delle gnosi*, Milano, 1991, p. 14, «... può significare (e significa) [...] maledizione portata sui comportamenti normali, piatti, del cristiano (accusato di non stare sempre sulla punta dei piedi), disprezzo per l'osservanza cultuale, esaltazione dello spontaneismo, derisione della religiosità e della pietà popolare e apprezzamento per il *Gefühl* fatto di stati indistinti e carismatici, esaltazione di un cristianesimo sincretistico come forma più comprensiva e più alta di tutte le fedi (le comprenderebbe tutte nel senso morale del termine "comprendere", cioè le scuserebbe tutte), adesione ad una *Ecclesia spiritualis* fatta di uomini a cui le regole stanno come abiti stretti ...».

⁵⁵ MARITAIN, *Umanesimo integrale cit.*, p. 216.

cristiani una mano senza Dio, ma a liberarsi dall'ateismo che è la radice dei suoi altri errori ...»⁵⁶, al fine di poter meglio approdare (grazie ad una compagine, così accresciuta dall'apporto di ulteriori "compagni di strada") ad una "nuova civiltà" «... stabilita fuori dei quadri – infranti – della civiltà borghese ...»⁵⁷.

L'opera di Maritain, ad onor del vero, non aveva mancato di additare le gravissime insufficienze ed i fatali errori traditi dal *comunismo*, ma, essendosi sempre preoccupata di distinguere fra il *marxismo* ed il *comunismo* medesimo⁵⁸, aveva piuttosto propeso a circoscriverne, per lo più, le ragioni di – pur genetica – difformità rispetto ad un retto agire nella storia, entro i meri confini psicologici segnati dall'eccesso di un'incolpevole passione umana, che si sarebbe poi tradotta, in via incidentale, nella correlativa attività di materiale insorgenza, collettivamente posta in essere dai sostenitori di quell'idea.

In altri termini, quell'azione violentemente sopraffattrice, che appare tipicamente riconnettersi all'affermazione storica del *comunismo* sui contesti sociali, per il filosofo francese, non avrebbe costituito la traduzione in atto dello specifico portato dei presupposti insiti nel corrispondente apparato dottrinario; quel genere d'azione, in via principale, si sarebbe invece limitata a rappresentare solo

⁵⁶ MARITAIN, *Umanesimo integrale cit.*, p. 214.

⁵⁷ MARITAIN, *Umanesimo integrale cit.*, p. 216 ; nel merito, così come rileva CASTELLANO, *La razionalità cit.*, p. 181 s., tale soluzione apparirebbe porsi in un rapporto di piena contraddizione, rispetto all'impianto logico delle considerazioni tratte nella medesima opera dallo stesso filosofo francese, il quale, ravvisando l'ateismo di Marx come preliminare rispetto al suo essere *comunista*, atteso il fatto di discernere che la genesi del *comunismo* si manifesta a seconda di un ordine non *economico*, ma *filosofico* e *metafisico*, lo porta alla conclusione che «... il marxismo è figlio dell'immanentismo, ovvero della "filosofia moderna" ...», in tale contesto altresì portandosi «... la metafisica dell'umanesimo borghese (cioè l'ateismo, l'immanentismo, l'antropocentrismo), al suo più alto punto di esasperazione ...». Tutto ciò atteso, dunque, «... quest'analisi del marxismo, condivisa anche da altri autorevoli filosofi, per esempio Cornelio Fabro e Marcel De Corte, ...» dovrebbe d'altronde portare «... necessariamente a ritenere il comunismo marxista intrinsecamente perverso, come insegnò Pio XI nella *Divini Redemptoris* del 19 marzo 1937 e, quindi, a ritenere inammissibile ogni forma di collaborazione con esso da parte di chiunque voglia salvare o edificare la civiltà cristiana...».

A quest'ultimo proposito, in un senso più generale, non si riterrebbe del tutto incongrua la riconduzione della logica incongruenza dell'assunto maritainiano all'interno di un più ampio schema tipico, che appare costituire un elemento comune a tutti i sistemi politico-ideologici di derivazione *gnostica* ; esso viene ad essere così illustrato da VOEGELIN, *La nuova scienza politica*, p. 228: «... la rivoluzione gnostica si propone, come suo obiettivo, un mutamento della natura dell'uomo e l'instaurazione di una società trasfigurata ...», tuttavia, non potendosi ovviamente tradurre tutto ciò in un dato attinente all'effettività della storia, all'atto pratico, il *rivoluzionario gnostico* si vedrà costretto a dover poi istituzionalizzare il proprio «... successo parziale o totale nella lotta esistenziale mediante un compromesso con la realtà ...» e, per tanto, se colta in una tale prospettiva, non suonerebbe del tutto impropria, nelle cornici della tipologia di un necessario compromesso, nemmeno l'iscrizione nel sistema di una forma di collaborazione con il *comunismo*, non ostante il principio di razionale contraddizione che questa opzione verrebbe poi ad obiettivamente comportare sul piano delle idee .

⁵⁸ Cfr. CASTELLANO, *La razionalità cit.*, p. 183.

l'accidentale episodio epifenomenico di un'abnorme (ma, per altro, ampiamente giustificabile) emozione reattiva, la quale – nei termini di una diretta conseguenza – sarebbe venuta a successivamente determinarsi, in esclusiva ragione dell'eccessiva imponenza assunta dalla dimensione dell'ingiustizia sociale presente nel mondo : ed ecco, quindi, Jaques Maritain incalzare il “nuovo cristiano”, sollecitandolo alla comprensione, giacché egli «... sa anche che nell'uomo che li professa, errori estremi testimoniano più generosità che tiepidezza, e che molti professano quegli errori solo in virtù d'una ignoranza inveterata, e d'un orribile inganno sull'identità di ciò che odiano: vede in molti giovani comunisti una fame e una sete di giustizia che ignora il proprio nome, e ama queste anime ardenti [...] sa che il comunismo [...] anche facendola urlare contro Dio, è la voce dei poveri e dei nullatenenti che trasmette alle nostre orecchie; sa che mai i poveri hanno ottenuto giustizia [...] se non quando l'hanno reclamata con la forza ...»⁵⁹.

Può costituire oggetto di aperta discussione quella critica rivolta a Maritain di aver sostanzialmente riproposto, *novis verbis*, soprattutto tramite il suo concetto di *democrazia*⁶⁰, le medesime proposizioni avanzate dal *Sillon*, la «... prima espressione storica del democraticismo cristiano ...»⁶¹, le cui enunciazioni, sostanzialmente distorsive del pensiero dei Pontefici, erano già state ufficialmente condannate – appena pochi anni dopo il loro aperto manifestarsi – dall'autorità stessa di San Pio X, attraverso la Lettera *Nôtre Charge Apostolique* del 23 agosto 1910⁶²; in ogni caso, apparirebbe d'altronde indubitabile l'effetto immediatamente dispiegato dall'opera di Maritain negli ambienti cattolici (e, in particolar modo, in quelli *democristiani*), laddove, in ragione della maggiore propensione dimostrata dall'autore nei confronti delle istanze del *social - comunismo*, rispetto a quelle, assolutamente esecrate, proprie al *liberalismo*⁶³, il pensiero di Maritain, nella sostanza, si era venuto a tradurre

⁵⁹ MARITAIN, *Umanesimo integrale cit.*, p. 224.

⁶⁰ Un concetto questo che, per altro, nell'opinione di MEINVIELLE, *Il cedimento dei cattolici cit.*, p. 150, non troverebbe in Maritain uno svolgimento di carattere filosofico, ma apparirebbe, piuttosto, costituire il frutto «... di una attitudine psichica, in cui predomina il sentimento e al cui servizio egli ha messo le sue non comuni doti intellettuali e la sua ammirevole attrezzatura filosofica ...».

⁶¹ DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II cit.*, p. 142 alla nota 135.

⁶² In tal senso DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II cit.*, p. 70, il quale altresì rammenta (*ivi*, p. 464) come tale coincidenza ideale, nell'ambito dei lavori del *Concilio Vaticano II*, fosse stata esplicitamente ravvisata anche dal Card. Enrico Dante, nonché il teologo MEINVIELLE, *Il cedimento dei cattolici cit.*, spec. p. 146 ss.; quest'ultimo con particolare svolgimento delle analogie presentate dal pensiero di Maritain rispetto a quello di Lammenais, dal qual ultimo erano state mediate le tesi sostenute dal *Sillon*. D'altro canto, tale opinione, oltre che dallo stesso interessato, viene ad essere contestata da DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo cit.*, p. 529 s., pur riscontrando quest'ultimo Autore un significativo e non accidentale parallelismo fra il più generale itinerario seguito dal pensiero di Lamennais e quello di Maritain.

⁶³ Ciò – come riassume, non condividendone l'analisi, DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo cit.*, p. 516 – per il fatto che, nell'opinione di Maritain, «... il risultato del liberalismo sarebbe stato infatti la distruzione dello spirito comunitario proprio del medioevo, la sostituzione dell'individuo, come entità

nell'approntamento strumentale di un principio, spiritualmente giustificativo, rispetto ad una sorta di procedimento (di carattere, forse, interiore, prima ancora che politico), il quale «... apriva, sino al massimo avvicinamento al comunismo ...»⁶⁴, in principale dipendenza – lo si è pure autorevolmente opinato – di una sua erronea chiave interpretativa⁶⁵.

Attratta da ciò, una certa frangia di fedeli socialmente impegnati era quindi pervenuta, nella pratica, a pressoché nullificare con il comune comportamento, attraverso una deviante ortoprassi, la portata concreta del divergente *Magistero della Chiesa*⁶⁶ e, per questa via, ecco che il filosofo francese poté finalmente assurgere all'ulteriore ruolo di «... colui che ha aperto la strada ...» – sempre secondo l'autorevole valutazione di Augusto Del Noce, «... naturalmente senza sua volontà...» – ad una forma di «... neomodernismo inteso, non più, al modo del vecchio modernismo, come alleanza fra il cattolicesimo e le forme di pensiero collegate alla reazione idealistica contro la scienza degli anni successivi al [18]'90

naturalistica, alla persona. Nel socialismo si deve invece vedere un tentativo inadeguato di oltrepassamento. Esso avrebbe una verità *storica* in quanto descrive esattamente il mondo a cui il successo della borghesia ha portato; e verifica storica della maggiore gravità dell'errore liberale sarebbe stato il sorgere dei fascismi ...».

⁶⁴ DEL NOCE, *I cattolici e il progressismo cit.*, p. 221; in tal senso, ad esempio, rileva AMERIO, *Stat Veritas*, Torino, 2009, p. 97 l'analogo atteggiamento tenuto dall'episcopato francese il quale, dopo aver abbandonato la *Dottrina sociale della Chiesa*, «... in molti documenti ...», pur deplorando «... il traviamiento religioso dei comunisti ...», riconosceva «... che la base del comunismo è una base essenzialmente cristiana ...», altresì ritenendo, in termini più generali, costituire il medesimo «... un inveroamento di motivi cristiani ...».

⁶⁵ DEL NOCE, *I cattolici e il progressismo cit.*, p. 202, potendosi, altresì, in tal senso valutare, secondo l'Autore, anche quanto espresso da Maritain nella sua successiva opera *Le Paysan de la Garonne*; a proposito di quest'ultimo saggio, rileva MEINVIELLE, *Il cedimento dei cattolici cit.*, p. 270, che quivi «... Maritain finisce per respingere gli errori teoretici progressisti che favoriscono l'ingresso dell'idealismo, della fenomenologia e del teilhardismo nella filosofia e nella teologia cristiana. Ci sembra giusto un tal rifiuto, ma insufficiente. Di qui l'impotenza di Maritain a rispondere alle obiezioni opposte dai progressisti al suo ultimo libro ...».

⁶⁶ Più specificatamente, ciò, osserva DEL NOCE, *I cattolici e il progressismo cit.*, p. 110 s., di coerenza a quel «... progressismo di forma cattolica ...» che, dipartendosi da Maritain ed attraversando Mounier, finisce, infine, con lo sfociare in Teilhard de Chardin; solo considerando le conseguenze di questa dinamica, soggiunge l'Autore, «... si capisce come [...] abbia potuto sorgere l'incredibilmente immonda campagna contro la memoria del santo pontefice Pio XII, e come dei cattolici progressisti vi abbiano contribuito ...»; per il rilievo di una comune concezione della storia in Maritain ed in Teilhard de Chardin, si veda CASTELLANO, *La razionalità cit.*, p. 179. Con più particolare riferimento alle radici concettuali poste alla base di quella dinamica che conduce ad un'assoluta prevalenza dell'ortoprassi, rispetto alle contrarie affermazioni ufficiali del Magistero, DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II cit.*, p. 19 s., opportunamente vi ravvisa una diretta forma di desunzione dalle categorie dialettiche del *marxismo* ed in senso sostanzialmente analogo anche AYUSO TORRES, *La costituzione cristiana degli Stati*, (trad. it.), Napoli, 2010, p. 63, osserva che «... la dottrina tende così a essere riassorbita nell'azione, trasformandosi in dottrina dell'azione o della prassi, secondo la terminologia marxista ...».

[...] ma con il marxismo ...»⁶⁷. Proprio in quest'ultimo senso, può incidentalmente osservarsi come il pensiero di Jacques Maritain (che, già in un' accezione più generalizzata, veniva, del pari, ad essere comunemente ravvisato come un' anticipazione ideale dello *spirito* del Concilio Vaticano II), poté ulteriormente venir assunto anche quale elemento concettualmente basilare, per parte di quella frazione dei numerosissimi *esegeti di rottura* di quest'ultimo evento ecumenico che aveva offerto fondamento alla cosiddetta *teologia della liberazione*⁶⁸, fenomeno ripetutamente condannato dal *Magistero della Chiesa*⁶⁹.

È, in ogni caso, da considerarsi come Jacques Maritain fosse sempre riuscito ad evitare d'incorrere in un'ufficiale sanzione dell'Autorità Ecclesiastica, a cagione della tangibile eterodossia di certe sue tesi⁷⁰; può avanzarsi l'ipotesi che ciò possa essere dipeso da molteplici ragioni, spesso fra loro concomitanti, quali: l'aperta simpatia suscitata dal suo pensiero presso gli ambienti vaticani, per così dire, più *progressisti*⁷¹, la perduranza dell'ottima fama che egli si era a buon diritto meritata, in ragione dell'indubbia coerenza teologica dimostrata dalla sua più risalente produzione⁷², la rilevante posizione istituzionale di Ambasciatore francese presso la Santa Sede da lui occupata fra il 1945 ed il 1948⁷³, nonché, infine, anche dal fatto di

⁶⁷ Così DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo cit.*, p. 574.

⁶⁸ Il nesso causalità che viene a legare il Concilio Vaticano II al fenomeno della *teologia della liberazione* costituisce argomento pressoché incontrovertito, giacché come, *ex multis*, espone anche MONDIN, *Storia della teologia*, vol. 4, Bologna, 1997, p. 716 «... l'origine effettiva della teologia della liberazione si può fissare nella seconda metà degli anni Sessanta e coincide con la recezione pastorale e teologica del Vaticano II da parte della Chiesa latino-americana nella conferenza di Medellin (1968) ...»; per quel che concerne, invece, l'aperto richiamo operato dalla *teologia della liberazione* al pensiero *maritainiano* – e, più in particolare, al suo svolgimento del concetto di *nuova cristianità* – ha ad esprimersi esplicitamente in tal senso, anche GUTIERREZ, *Teologia della liberazione*, Brescia, 1973, p. 61 (costituisce quest'ultimo Autore uno fra i principali fondatori teorici di tale indirizzo teologico) .

⁶⁹ Cfr. MONDIN, *Storia della teologia cit.*, p. 744 s.

⁷⁰ Le uniche richieste ufficiali in tal senso, vennero avanzate sotto il Pontificato di Giovanni XXIII, come osserva nello specifico merito INNOCENTI, *Riflessioni critiche sul convegno maritainiano di Venezia*, ora raccolto in appendice a MEINVIELLE, *Il cedimento dei cattolici cit.*, p. 379.

⁷¹ Alcune delle opere dello stesso Autore, fra le quali, pare, anche *Umanesimo integrale*, erano state trasposte dal francese all'italiano dallo stesso Mons. Montini, a quest'ultimo fatto probabilmente potendosi ascrivere la mancata messa all'indice di questo saggio, giacché l'adozione di un tale provvedimento avrebbe fatalmente coinvolto anche la posizione del suo autorevole traduttore, come in tal senso parrebbe di potersi discernere anche dall'accenno contenuto in VIAN, *Quest'occhio di amicizia etc.*, in *Don Giuseppe De Luca e la cultura italiana del Novecento: atti del Convegno nel centenario della nascita*, (a cura di Vian), Roma, 2001, p. 119 alla nota 117; in ogni caso, per taluni sommarî accenni circa la sostanziale adesione di Paolo VI ai postulati delle dottrine *maritainiane*, si rimanda a quanto portato da DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II cit.*, pp. 391, 524 e 569 .

⁷² In relazione alla correttezza teologica dell'impianto di alcune delle più risalenti opere *maritainiane*, si vedano le concordanti riflessioni tratte da PALACIOS, *La primacia assoluta cit.*, p. 371 ss.

⁷³ Per un'esemplificazione dell'assunto, come, fra gli altri riporta anche SANI, *“La Civiltà Cattolica” cit.*, p. 143, successivamente alla pubblicazione su *La Civiltà cattolica* del saggio *Umanesimo*

essere riuscito ad abilmente dipanare il proprio pensiero, sempre all'interno di un paradigma filosofico che, entro le cornici di uno schema terminologico dal carattere surrettiziamente *tomistico* gli aveva comunque permesso – anche se, di sovente, sotto il mero profilo dell'apparenza – di mantenersi sostanzialmente all'interno di quei confini che scandiscono l'ambito di adesione ad un canone formalmente cattolico⁷⁴.

Per tornare al tema principale di questo paragrafo, anche alla luce di questi brevi cenni, riterremmo apparire alquanto evidente, per un aspetto almeno, l'intercorrere di un tema di sostanziale difformità ideologica fra lo spirito informatore

Integrale del padre Antonio Messineo che sottolineava gli errori, dottrinali e filosofici, espressi da Maritain nel suo omonimo scritto, si ebbe a registrare una vigorosa protesta del conte Wladimir d'Ormesson, l'Ambasciatore di Francia presso la Santa Sede che era succeduto in quell'incarico a Maritain, nell'ottobre del 1948; in conseguenza di ciò, il Vaticano ritenne prudentemente di far sospendere la pubblicazione su *La Civiltà cattolica* di un ulteriore articolo, che già era stato compiutamente vergato e tipograficamente composto, dove il Padre Messineo andava ad ulteriormente approfondire l'oggetto di quel suo primo saggio circa il chiarimento dei gravi errori presenti nell'opera *maritainiana* in questione.

⁷⁴ Secondo MEINVIELLE, *Il cedimento dei cattolici cit.*, p. 227, come già s'è considerato, Maritain altro non farebbe che riproporre i medesimi errori del *Sillon* e, nel medesimo senso che sopra s'è assunto nel testo, «... la novità del suo apporto sta nella fama tributagli come filosofo, in una sottile e seducente regia, nell'adozione di principi e formule ricavati a fatica dalla dottrina tomista (come l'uso che egli fa della teoria dell'*analogia*) e soprattutto nell'impiego di un linguaggio filosofico ondeggiante, complicato da continue distinzioni, in quel suo presentare le cose quasi *in angulis*, che gli consente in sostanza di difendere le stesse posizioni pratiche dei nemici della Religione, senza però mettersi in aperta e manifesta contraddizione con le formule della Chiesa ... »; analogamente, per la considerazione di talune delle ambiguità logiche insite nell'opera del filosofo francese *La personne et le bien commun*, si rimanda a PALACIOS, *La primazia assoluta cit.*, p. 395 s. .

Per parte nostra, riterremmo di poter discernere una significativa riprova della sostanziale fondatezza di quest'ultimi rilievi, ad esempio, nell'opera di MARITAIN, *Cristianesimo e democrazia cit.*, p. 30 s., laddove, di seguito all'incalzante susseguirsi di pressanti formulazioni, in ragione delle quali parrebbe di doversi necessariamente arguire come, per il cristiano, l'instaurazione della *democrazia* costituisca un imperativo etico di carattere pressoché salvifico, ecco l'Autore immediatamente rientrare nel canone cattolico, soggiungendo «... nessuna dottrina o opinione di origine puramente umana, per quanto vera possa essere, ma soltanto le cose rivelate da Dio s'impongono alla fede dell'anima cristiana. Si può essere cristiani e salvar l'anima militando in qualsiasi regime politico, a condizione, tuttavia, che questo non offenda la legge naturale e la legge di Dio. Si può essere cristiani e salvar l'anima difendendo una filosofia politica diversa dalla filosofia democratica ...», giacché, ulteriormente argomenta (a questo punto, con assai dubbia proposizione): «... la questione non verte sul cristianesimo come credo religioso e come via alla vita eterna, ma sul cristianesimo come lievito della vita sociale e politica dei popoli [...] Non è nelle altezze della teologia, ma nelle profondità della coscienza profana e dell'esistenza profana che agisce il cristianesimo così inteso ...»; per un'esposizione circa gli errori dottrinali insiti in una tale dicotomia fra il piano *teologico - spirituale* e l'ambito *temporale* (assai frequente nel pensiero del filosofo francese in questione e che costituisce, con tutta evidenza, fenomeno ben differente, rispetto alla disgiunzione d'ascendenza agostiniana fra la *Città celeste* e quella *terrena* che, d'altronde, l'Autore non parrebbe invece operare, di coerenza con le costruzioni *immanentistiche* d'ascendenza *gnostica*), fra gli altri, si vedano anche SIRI, *Getsemani*, Roma, 1987, p. 87 ss. e MEINVIELLE, *Il cedimento dei cattolici cit.*, p. 223 ss. .

della Democrazia Cristiana e quello, pure notevolmente affine, del *popolarismo* di Don Luigi Sturzo, il qual ultimo non richiese mai la tessera di quel partito ed, anzi, ebbe ad aspramente e ripetutamente criticare, fra l'altro, anche i penetranti aspetti *dirigistici* e *pianificatori* caratteristici di quel più generale assetto economico che venne a profilarsi nel Paese, in dipendenza dell'attività dei Governi a direzione *democristiana* che si susseguirono, a partire dal varo della vigente Costituzione⁷⁵.

Occorre sottolineare, tuttavia, come tale divergenza si presentasse in una dimensione di contrasto ideale, probabilmente limitata ad un solo principale fattore efficiente; in questo senso, infatti, se Don Luigi Sturzo, anch'egli aderendo ad una linea *gnostica* di *progressismo cristiano*⁷⁶, in luogo di proporre modelli politici ispirati alla *Dottrina sociale della Chiesa*, sotto il profilo concretamente progettuale, per lo più, era parso rivelarsi maggiormente proclive ad una «... “imitazione” dei programmi altrui ...», che potevano vagamente considerarsi come sussumibili entro le cornici di una tendenza latamente *liberal-democratica*⁷⁷, la Democrazia Cristiana, d'altronde, in

⁷⁵ MALGERI, *Luigi Sturzo*, Roma, 1982, p. 170 ss., sia pure se criticamente, ripercorre alcune delle tematiche che hanno animato la polemica, pressoché solitaria, condotta da Don Sturzo e che prese inizio con il suo ritorno in Italia, per poi concludersi con la sua scomparsa. Per estrema sintesi, lamentava lo statista siciliano (*ivi*, p. 171 s.) il fatto che i provvedimenti posti in essere dai Governi *democristiani* nell'ambito economico paressero volti a propiziare un livellamento verso il basso dell'intero corpo sociale, «... sì da preparare l'avvento di un socialismo di Stato non lontano dal comunismo marxista ...», al contrario ritenendo che «... dove non c'è fondamentale libertà economica anche la libertà politica va perduta ...» e che, quindi (*ivi*, p. 174), soltanto «... quando l'iniziativa privata non ha energie e mezzi sufficienti per rispondere ai propri fini, lo Stato interviene integrando, aiutando, mai soverchiando, mai sostituendosi ...».

⁷⁶ Osserva COMPOSTA, *I cattolici di ieri e di oggi cit.*, p. 39 ss., che la differenza riscontrabile fra Don Luigi Sturzo ed i nuovi ceti *democristiani* non sarebbe da discernersi sotto il profilo del *progressismo cristiano*, giacché il sacerdote siciliano (*ivi*, pp. 39 s. e 45), pur non seguendolo nell'aperta adesione all'*eresia modernista*, avrebbe comunque sempre mantenuto una linea di corrispondenza ideale rispetto alle tesi formulate da Romolo Murri e, in talune occasioni, si sarebbe addirittura pubblicamente allineato alle prese di posizione politiche tenute da Jacques Maritain e da Emmanuel Mounier (*ivi*, p. 46 s.) .

⁷⁷ In tal senso, esplicitamente aderendo all'opinione nutrita nel proposito da Piero Gobetti, ANTONELLI, *Questione cattolica e questione democristiana (Spunti critici di diritto costituzionale)*, in *Dir. soc.*, 1988, p. 316 ; deve per altro rilevarsi come tale opera di desunzione dei modelli politici dagli altrui programmi, per altro verso, potrebbe anche ravvisarsi nelle forme di un'ambigua *comunione programmatica* fra formazioni di teoricamente eterogenea ispirazione ideale che, di per se stessa, non costituirebbe vicenda del tutto anomala, inserendosi, per vero, in quel più ampio contesto della vita politica italiana dell'epoca che, sin dai suoi esordî – anche secondo l'autorevole testimonianza coeva di PERSICO, *Le rappresentanze politiche e amministrative*, (1885), ried. Napoli, 1942, p. 70 s. – si era contraddistinta per il fatto che «... né i moderati erano conservatori, né i progressisti, come s'intitolavano, avevano un programma diverso, più largo e definito ... », talché, quando l'opposizione progressista ebbe finalmente a prevalere, «... si vide chiaramente che non erano in giuoco le idee o i programmi ... » e, del resto, anche nella successiva epoca del c.d. *trasformismo parlamentare*, come ebbe ad osservare, fra gli altri, anche SORO DELITALA, *La decadenza delle istituzioni amministrative specialmente in Italia*, Sassari, 1892, p. 26, nel nostro Paese, per estrema

ragione dell'influenza *maritainiana* che s'è scorsa, sembrava spesso piuttosto volgersi, nella direzione di costruzioni concettuali ed istituzionali accolte anche dalla dottrina *marxista*⁷⁸.

Non ostante la considerazione che s'è appena tratta, può comunque affermarsi come, rispetto alla compagine *popolare*, la successiva formazione *democristiana* avrebbe avuto a conservare, sotto numerosi profili, una linea di rimarchevole continuità⁷⁹; fra i molti ravvisabili, costituiscono temi esemplari del fenomeno di simiglianza da ultimo cennato: la comune considerazione della *politica* non già come manifestazione dell'*etica*, ma altresì come «... mera *mediazione* di posizioni e di

sintesi, altro non si venne che «... a costituire un governo di partito, il quale composto dei più astuti ed ambiziosi, valse a formare quelle maggioranze, che pur troppo, lasciano indifesi i diritti dei cittadini e delle minoranze ...».

⁷⁸ Per una pratica esemplificazione di “plagio” *democristiano*, operato attingendo dalle categorie del *socialismo giuridico* si veda ANTONELLI, *Questione cattolica cit.*, p. 317, nonché, in senso più ampio, si consideri l'analisi condotta da COMPOSTA, *I cattolici di ieri e di oggi cit.*, p. 48 che rileva come il dissenso di Sturzo, successivamente al suo ritorno in Italia, si sarebbe manifestato a fronte di «... una concezione socialista entrata nel modello di alcuni influenti membri della DC ...», che si estrinsecava anche attraverso «... un cambio nello stesso vocabolario dei suoi compagni in politica...», mediante l'adozione di terminologie politico - sociali desunte dalle categorie del *marxismo*. Per tanto, si potrebbe approssimativamente azzardare che, se il *popolarismo* di Don Luigi Sturzo si volgeva nella direzione di un *progressismo cristiano* di ispirazione *criptoilluminista* (dove le severe critiche mosse al programma del P.P.I. da parte di autorevolissimi ambienti cattolici, analiticamente riportate anche da CASTELLANO, *Questione cattolica cit.*, p. 113 ss.), quello praticato da molti *democristiani* parrebbe invece essersi indirizzato, piuttosto, alla volta delle declinazioni di tendenza *socialista* della figura del *progressismo* medesimo, tanto da potersi obiettivamente riscontrare «... che i movimenti e i principi ispiratori dell'Internazionale socialista non contrastano con quelli della Democrazia Cristiana ...», così CASTELLANO, *Questione cattolica cit.*, p. 105 ed Autore *ivi cit.* alle note (21) e (22).

⁷⁹ Così come, del resto, sia pure se per breve accenno, osserva GUASCO, *Romolo Murri cit.*, p. 184 s., può ravvisarsi parimenti intercorrere «... una sostanziale continuità d'ispirazione, tra il primo movimento democratico murriano ... e la fondazione del partito da parte di Sturzo ...», analogamente anche CANDELORO, *Il movimento cattolico cit.*, p. 304; per un accenno alla lineare eredità ideale intercorrente fra la Democrazia Cristiana ed il vecchio Partito Popolare, cfr. SALE, *De Gasperi e la Costituzione repubblicana*, ne *La Civ. Catt.*, 2008, II, p. 332; in favore della tesi di una riconnessione fra *nuova* e *vecchia* Democrazia Cristiana, attraverso la mediazione del Partito Popolare di Sturzo, riporta BEDESCHI, *Murri, Sturzo, De Gasperi cit.*, p. 111, come la detta continuità spirituale venne altresì ad essere decisamente sostenuta, anche mediante un falso documentale, posto in opera dallo stesso ufficio stampa di De Gasperi: ciò ebbe luogo per il tramite della riedizione di una precedente opera di don Giulio de Rossi riferita al Partito Popolare, che veniva, tuttavia, emendata – in senso del tutto contrario rispetto alle tesi quivi originariamente esposte dall'Autore – nella parte in cui il nesso intercedente fra la formazione di Murri e quella di Sturzo veniva ad essere assolutamente negato; si poteva così giungere, per questa via, a ricostruire un'ininterrotta linea di avvicendamento ideale fra l'antica e la nuova Democrazia Cristiana, attraverso quel ponte costituito dal Partito Popolare Italiano; in ogni caso, rimane da rilevarsi come Sturzo, a differenza di Murri, non ebbe mai ad aderire pienamente – quanto meno sotto il profilo formale – ai postulati propri alle teoresi dell'eresia *modernista*, così come, del resto, confermato anche dallo stesso Murri, nel contesto di un'intervista da lui rilasciata al *Giornale d'Italia* del 10 aprile 1920.

interessi senza altro criterio che la mediazione medesima ...»⁸⁰ e la concordante identificazione della nozione di *popolo* in quella della classe sociale economicamente meno abbiente, anziché nella più ampia e generalizzata indicazione di un'intera collettività, sotto il suo profilo *politico, etnico o spirituale*⁸¹.

Ciò considerato, assai ci parrebbe risaltare la sostanziale estraneità manifestata dalla linea di pensiero *democristiana*, tanto nei confronti del *Magistero della Chiesa*⁸², che rispetto all'effettivo orientamento della gran parte del suo elettorato (moderato, quando non addirittura apertamente conservatore)⁸³, il cui voto, alle elezioni del 1946

⁸⁰ CASTELLANO, *De Christiana Republica cit.*, p. 38.

⁸¹ CASTELLANO, *De Christiana Republica cit.*, p. 46, ulteriormente puntualizzando (*ivi*, p. 47, alla nota 54) come la strategia *interclassista* – analogamente praticata tanto dal P.P.I. che dalla D.C. – ben lunge dal voler determinare un superamento del concetto stesso delle *classi sociali*, si fosse limitata ad operare una sorta di sintesi degli interessi di talune fra esse, a totale discapito, tuttavia, di alcune altre (ad esempio, di quella comprensiva dei proprietari terrieri). Ciò, lo si osserva incidentalmente, in evidente contrasto rispetto alla *Dottrina sociale della Chiesa*, entro i cui confini, pure, il Toniolo (alla cui linea di pensiero De Gasperi esplicitamente, come già s'è considerato, affermava d'ispirarsi) era ancora riuscito sostanzialmente a mantenersi; per un'esemplificazione intorno a quest'ultimo assunto, si veda TONIOLO, *L'Unione cattolica popolare italiana. Ragioni, scopi, incitamenti*, ora in *Opera Omnia*, vol. III, Città del Vaticano, 1951, p. 29 ss.

⁸² Tanto le proposizioni del *socialismo* che quelle del *comunismo*, già nell'epoca anteriore al Pontificato di Pio XII, erano già state ripetutamente ed inequivocabilmente condannate dal *Magistero della Chiesa*, attraverso le Encicliche: *Qui pluribus* (9 novembre 1846), *Noscitis et Nobiscum* (8 dicembre 1849) e *Quanta cura* (8 dicembre 1864) del Beato Pio IX, *Quod Apostolici muneris* (28 dicembre 1878), *Dall'alto* (15 ottobre 1890) e *Rerum novarum* (15 maggio 1891) di Leone XIII, *Quadragesimo anno* (15 maggio 1931) e *Divini Redemptoris* (19 marzo 1937) di Pio XI, nonché dal *Motu proprio* di San Pio X *Fin dalla prima* (18 dicembre 1903).

⁸³ Per un accenno intorno all'esorbitanza della linea ideologica della Democrazia Cristiana, anche nell'epoca *degasperiana*, rispetto al tradizionale *Magistero della Chiesa* si vedano DE ROSA, *La Democrazia Cristiana cit.*, p. 601; COMPOSTA, *I cattolici di ieri e di oggi cit.*, pp. 42, alla nota (54) e 65 ss.; CASTELLANO, *Questione cattolica cit.*, p. 120 ss.; SALE, *De Gasperi e la Costituzione cit.*, p. 331 ss.; d'altronde, così come osserva CASTELLANO, *De Christiana Republica cit.*, p. 25 s. alla nota (14), fra le altre, le riviste diocesane di Milano, Bergamo, Padova ed Udine giunsero addirittura a falsificare il testo del radiomessaggio natalizio di Pio XII del 1944 «... cui vennero arbitrariamente aggiunte sessanta parole in quattro punti diversi ...», al fine di far apparire il programma politico della Democrazia Cristiana nelle vesti di proposizione eticamente conforme, nei confronti della *Dottrina sociale della Chiesa* (per una considerazione circa l'effettivo tenore ed i reali contenuti del radiomessaggio in questione cfr. GRASSO, *Critiche di un cattolico del 1947 alla Costituzione*, in *Questione cattolica cit.*, p. 167 ss.); assai verosimilmente, tale iniziativa manipolatoria poté consumarsi, in quanto propiziata dagli indirizzi impressi dalla Segreteria di Stato vaticana che, in quell'epoca, come già s'è accennato, si trovavano ad essere orientati – in quanto meno parziale divergenza rispetto alla volontà del Pontefice – dall'influente opinione del suo Sostituto Mons. Montini.

Circa le ragioni contingenti poste alla base dell'operazione di sostegno alla Democrazia Cristiana, a seconda della sinossi delle opinioni riassunte da CASTELLANO, *loc. op. ult. cit.*, esse potrebbero così giustificarsi: «... a) perché era il partito del CNL “meno lontano” e, forse, il più “clericale” dei partiti non cattolici e, in quanto partito “clericale” ci si illuse che consentisse una rinnovata forma di potere

e del 1948 – non ostante le divergenti analisi *degasperiane*⁸⁴ – aveva rappresentato «... un atto di fiducia nella Chiesa e nella persona di Pio XII piuttosto che una scelta politica ...»⁸⁵; una fiducia nella Chiesa e nel Papa che, almeno ancora sino alla tornata delle votazioni politiche del 1953, grazie all'opera capillare profusa dai *Comitati Civici*, si sarebbe rivelata costituire un elemento eminente ed imprescindibile del dato complessivo relativo alle alte percentuali di consenso ottenute dalla Democrazia Cristiana⁸⁶.

temporale [...] b) perché consentiva di coltivare l'illusione di conservare sociologicamente un'Italia cattolica senza dover ergersi contro gli Alleati, in particolare contro gli Stati Uniti d'America, in presenza, fra l'altro, del "pericolo" comunista"; c) perché si ipotizzò di riuscire a "gestire" dall'interno l'ordinamento giuridico liberale con un solo partito di cattolici che, per giunta, era partito di maggioranza relativa ...».

⁸⁴ Rammenta GRASSO, *Le elezioni del 18 aprile 1948 e la formazione del diritto costituzionale*, in *Scritti in onore di Antonino Pensovecchio Li Bassi*, tomo I, Torino, 2004, p. 550 e nota 35, come Alcide De Gasperi ed i maggiori dirigenti *democristiani* si fossero attivamente industriati a far prevalere la tendenza volta «... a considerare il voto del 18 aprile 1948 come una decisione di carattere aconfessionale in quanto adesione totale alle concezioni liberaldemocratiche, in concordanza con gli indirizzi prevalsi in Occidente ...».

⁸⁵ BAGET BOZZO, *L'Intreccio cit.*, p. 58 ; per un cenno d'analogo tenore, riferito all'opinione dell'ex Presidente Giuseppe Saragat, si veda anche TORNIELLI, *Pio XII cit.*, p. 465 ; del resto, come risulta anche dalle acquisizioni tratte dall'archivio di Padre Giacomo Martegani, la stessa Democrazia Cristiana, sin dalle elezioni amministrative del 1946, aveva avuto a richiedere esplicitamente al Vaticano la mobilitazione del clero in suo favore, come riporta SALE, *Pio XII, De Gasperi e il "referendum" del 1946*, ne *La Civ. Catt.*, 2003, II, p. 113.

Intorno alla posizione dottrinale tenuta da Papa Pio XII, ci apparirebbe particolarmente significativa la notazione circa il fatto di come, anche sul piano dottrinale, quel Pontefice avrebbe successivamente ribadito la linea costantemente tenuta dal *Magistero* circa il fenomeno *social - comunista*, attraverso le Encicliche: *Humani generis* (22 agosto 1950) e *Menti nostrae* (23 settembre 1950).

⁸⁶ Come descrive GEDDA, *18 aprile 1948 cit.*, p. 115 ss., verso la fine del gennaio 1948, a fronte delle insufficienze tradite dalla Democrazia Cristiana – che, tra l'altro, pur avendo conseguito alle elezioni per la Costituente soltanto il 35,2% dei voti, contro il 18,9% dei comunisti ed il 20,7% dei socialisti, aveva tuttavia rifiutato qualsiasi forma d'intesa con le altre compagini anti-sovietiche – Pio XII concordò con lo stesso Luigi Gedda, affinché si fondasse un movimento che potesse mobilitare elettoralmente la massa dei fedeli, allo scopo di poter contrastare il pericolo che il Fronte Popolare potesse giungere a conseguire la maggioranza nel Parlamento italiano . A tal fine, non potendosi direttamente impiegare la struttura dell'*Azione Cattolica*, in ragione dei divieti imposti dal regime dei Patti Lateranensi, si diede vita, con l'esplicita benedizione del Pontefice, ai *Comitati Civici*, un «... movimento strutturato e organizzato in termini autonomi dai partiti e dalla stessa Dc ...»; esso era inteso a sostanziare «... un intervento diretto del "popolo cristiano" [...] in stretta connessione con l'Azione cattolica e, sostanzialmente, sulla base di un mandato diretto della gerarchia ecclesiastica...», così SALERI, *Il monaco cit.*, p. 121 . Tale formazione, nel 1948, riuscì, a far incrementare il consenso in favore della Democrazia Cristiana, portandolo al 48,5%. I *Comitati Civici*, contribuirono significativamente anche ai risultati delle elezioni, nazionali e locali, immediatamente successive, pur se guardati con disfavore da Mons. Montini (cfr. MALGERI, *Vittorino Veronese dal dopoguerra al concilio: un laico nella Chiesa e nel mondo*, Roma, 1994, p. 35) e sostanzialmente invisibili anche ai vertici democristiani (GEDDA, *18 aprile 1948 cit.*, pp. 135 e 190 s. e, sia pure con più particolare riferimento alla figura di Giuseppe Dossetti, si veda anche SALERI, *Il monaco cit.*, p. 117 ss., nonché

Bibliografia

- AMERIO, *Stat Veritas*, Torino, 2009.
- ANTONELLI, *Critiche e proposte di riforma della Costituzione (con particolare riguardo all'opera di Giuseppe Menotti De Francesco)*, in *Studi Urbinati*, anno XLIII, 1974 – 1975.
- ANTONELLI, *Questione cattolica e questione democristiana (Spunti critici di diritto costituzionale)*, in *Dir. soc.*, 1988.
- ATRIPALDI, *Il catalogo delle libertà civili nel dibattito in Assemblea costituente*, Napoli, 1979.
- AYUSO TORRES, *L'àgora e la piramide. Una "lettura" problematica della Costituzione spagnola*, (trad. it.), Torino, 2004.
- AYUSO TORRES, *La costituzione cristiana degli Stati*, (trad. it.), Napoli, 2010.
- BAGET BOZZO, *L'intreccio. Cattolici e comunisti 1945 - 2004*, Milano, 2004.
- BEDESCHI, *Il giovane De Gasperi e l'incontro con Romolo Murri*, Milano, 1974.
- BEDESCHI, Murri, Sturzo, *De Gasperi. Ricostruzione storica ed epistolario (1898-1906)*, Cinisello Balsamo, 1994.
- BELOTTI, in *La Costituzione della repubblica nei lavori preparatori dell'Assemblea Costituente*, vol. II, Roma, 1970.
- BERETTA, *La "Costituzione economica": genesi e principi*, ne *Il pol.*, 1988.
- BIGIARI, *Un altro libro sull'impresa*, in *Riv. trim. dir. proc. civ.*, 1952.
- CALAMANDREI, *Scritti e discorsi politici*, vol. I, Firenze, 1966.
- CANDELORO, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma, 1974.
- CAPOGRASSI, *L'ambiguità del diritto contemporaneo*, in A.A. V.V., *La crisi del diritto*, Padova, 1953.
- CASSESE, *La costituzione economica europea*, in *Riv. dir. pubbl. com.*, 2001.
- CASSESE (a cura di), *La nuova costituzione economica*, Roma - Bari, 2012.
- CASTELLANO, *Questione cattolica e questione democristiana*, in *Questione cattolica e questione democristiana*, Padova, 1987.
- CASTELLANO, *La razionalità della politica*, Napoli, 1993.
- CASTELLANO, *De Christiana republica. Carlo Francesco D'Agostino e il problema politico (italiano)*, Napoli, 2004.

p. 135, ove rammenta la richiesta di scioglimento di quel movimento avanzata al Vaticano da parte del Segretario Nazionale D.C. Amintore Fanfani) ; secondo la testimonianza di NENNI, *Tempo di guerra fredda. Diari 1943-56*, Milano, 1981, p. 547, sentimenti analoghi si trovava a nutrire Alcide De Gasperi anche nei confronti dei comuni aderenti all'*Azione Cattolica*, presieduta dal fondatore dei *Comitati Civici* Luigi Gedda.

- CASTELLANO, *L'ordine politico-giuridico "modulare" del personalismo contemporaneo*, Napoli, 2007.
- CHACE, *Acheson: The Secretary of State who created the american world*, Cambridge (Mass. - U.S.A.), 1998.
- COMPOSTA, *I cattolici di ieri e di oggi di fronte alla morale politica*, in *Questione cattolica e questione democristiana*, Padova, 1987.
- COSTANTINI, Vittorio Frosini. *Genesi filosofica e struttura giuridica della società dell'informazione*, Napoli, 2010.
- COULTER, *Tradimento*, (trad. it.), Milano, 2004.
- DE GASPERI, *La Democrazia Cristiana e il momento politico*, in ID., *Discorsi politici 1923-1954*, (a cura di Allara e Gatti), Roma, 1990.
- DEL NOCE, Eric Voegelin e la critica dell'idea di modernità, saggio introduttivo a VOEGELIN, *La nuova scienza politica*, (trad. it.), Torino, 1968.
- DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, Bologna, 1990.
- DEL NOCE, *I cattolici e il progressismo*, Milano, 1994.
- DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, Torino, 2010.
- DE ROSA, *Il Partito popolare italiano*, Roma - Bari, 1985.
- DE ROSA, *L'Opera dei congressi*, Roma - Bari, 1985.
- DE ROSA, *La Democrazia Cristiana del secondo dopoguerra*, in DE GASPERI - DE ROSA, *I cattolici dall'opposizione al Governo*, Roma - Bari, 1985, p. 598.
- ELIA, *Costituzione, partiti, istituzioni*, Bologna, 2009.
- FROSINI, *Costituzione e società civile*, Milano, 1977.
- GASLINI, *Rappresentanza politica e sistema economico*, in questa Rivista, 2019, n.1.
- GEDDA, *18 aprile 1948. Memorie inedite dell'artefice della sconfitta del Fronte Popolare*, Milano, 1998.
- GIANNINI, *Diritto pubblico dell'economia*, Bologna, 1995.
- GRASSO, *Critiche di un cattolico del 1947 alla Costituzione*, in *Questione cattolica e questione democristiana*, Padova, 1987.
- GRASSO, *Le elezioni del 18 aprile 1948 e la formazione del diritto costituzionale*, in *Scritti in onore di Antonino Pensovecchio Li Bassi*, tomo I, Torino, 2004.
- GRASSO, *Sulla concezione del diritto nella Costituzione*, in *Dir. soc.*, 2009.
- GUASCO, Romolo Murri. *Tra la "Cultura sociale" e "Il Domani d'Italia" (1898 - 1906)*, Roma, 1988.
- GUTIERREZ, *Teologia della liberazione*, Brescia, 1973.
- HALBERSTRAM, *The Fifties*, New York, 1993.
- INNOCENTI, *Riflessioni critiche sul convegno maritainiano di Venezia*, ora anche in appendice a MEINVIELLE, *Il cedimento dei cattolici al liberalismo*, (ed. it. a cura di Innocenti), Roma, 1991.
- LOPEZ de OÑATE, *La certezza del diritto*, Roma, 1950.
- MALGERI, *Luigi Sturzo*, Roma, 1982.

- MALGERI, *Vittorino Veronese dal dopoguerra al concilio: un laico nella Chiesa e nel mondo*, Roma, 1994.
- MONDIN, *Storia della teologia*, vol. 4, Bologna, 1997.
- MORTATI, *La costituzione in senso materiale*, (1940) rist., Milano, 1998.
- MARITAIN, *Umanesimo integrale*, (trad. it.), Roma, 1949.
- MARITAIN, *Cristianesimo e democrazia*, (trad.it), Milano, 1981.
- MEINVIELLE, *Il cedimento dei cattolici al liberalismo*, (ed. it. a cura di Innocenti), Roma, 1991.
- NATOLI, *Limiti costituzionali dell'autonomia privata nel rapporto di lavoro*, Milano, 1955.
- NENNI, *Tempo di guerra fredda. Diari 1943-56*, Milano, 1981.
- NOVACCO, *L'officina della Costituzione italiana*, Milano, 2000.
- PACE, *Problematica delle libertà costituzionali*, (Parte speciale), Padova, 1992.
- PALACIOS, *La primacia assoluta del bien comun*, in *Verbo*, 2011.
- PERSICO, *Le rappresentanze politiche e amministrative*, (1885), ried. Napoli, 1942.
- RESCIGNO, *Proprietà (diritto privato)*, voce dell'*Enc. dir.*, vol. XXXVII, Milano, 1988.
- RODOTÀ, *Art. 42*, in *Rapporti economici*, tomo II, in *Commentario della Costituzione* (a cura di Branca), Bologna - Roma, 1982.
- ROGGI, *Il mondo cattolico e i "grandi temi" della politica economica*, ne *La cultura economica nel periodo della ricostruzione*, (a cura di Mori), Bologna, 1980.
- SALE, *Pio XII, De Gasperi e il "referendum" del 1946*, ne *La Civ. Catt.*, 2003, II.
- SALE, *Il viaggio di De Gasperi negli Stati Uniti*, ne *La Civ. Catt.*, 2004, III.
- SALE, *De Gasperi e la Costituzione repubblicana*, ne *La Civ. Catt.*, 2008.
- SALERI, *Il monaco "Principe"*, in BAGET BOZZO - SALERI, *Giuseppe Dossetti. La Costituzione come ideologia politica*, Milano, 2009.
- SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi delle gnosi*, Milano, 1991.
- SANI, *"La Civiltà Cattolica" e la politica italiana nel secondo dopoguerra, 1945-1958*, Milano, 2004.
- SCHMITT, *La condizione storico-spirituale dell'odierno parlamentarismo*, (trad. it.), Torino, 2004.
- SIRI, *Getsemani*, Roma, 1987.
- SORO DELITALA, *La decadenza delle istituzioni amministrative specialmente in Italia*, Sassari, 1892.
- TOGLIATTI, *L'opera di De Gasperi. Rapporti tra Chiesa e Stato*, Firenze, 1958.
- TONIOLO, *L'Unione cattolica popolare italiana. Ragioni, scopi, incitamenti*, ora in *Opera Omnia*, vol. III, Città del Vaticano, 1951.
- TORNIELLI, *Pio XII. Eugenio Pacelli. Un uomo sul trono di Pietro*, Milano, 2007.
- TRAVERSO, *Partito politico e ordinamento costituzionale*, Milano, 1983.
- VOEGELIN, *La nuova scienza politica*, (trad. it.), Torino, 1968.
- VOEGELIN, *Il mito del mondo nuovo*, (trad. it.), Milano, 1970.

VIAN, *Quest'occhio di amicizia etc.*, in *Don Giuseppe De Luca e la cultura italiana del Novecento: atti del Convegno nel centenario della nascita*, (a cura di Vian), Roma, 2001.

WALTON, *Henry Wallace, Harry Truman and the Cold War*, New York, 1976.

ZAGREBELSKY, *Il diritto mite*, Torino, 1992.